مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما

اسلام؛ خشونت یا صلابت

محسن تربتی نژاد



بسم الله الرحمن الرحیم

اسلام: خشونت یا صلابت

نویسنده:

حسن تربتی نژاد

ناشر چاپی:

مرکز پژوهشهای اسلامی صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

اسلام: خشونت یا صلابت

مشخصات کتاب

اسلام؛ خشونت یا صلابت

کد: ۱۰۰۳

نویسنده: حسن تربتی نژاد

ناشر و تهیه کننده: مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

چاپ: نگارش

نوبت چاپ: اول / ۱۳۸۵

شمارگان: ۱۲۰۰

بها: ۹۵۰۰ ریال

نشانی: قم، بلوار امین، مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

پست الکترونیکی: Email: IRC@IRIB.ir

تلفن: ۲۹۱۹۶۷۰ نمابر: ۲۹۱۵۵۱۰

شابک: ۸-۰۵۲-۵۱۴-۹۶۴

موضوع : خشونت -- جنبه های مذهبی -- اسلام

موضوع : اخلاق اجتماعی -- جنبه های قرآنی

موضوع : تساهل دینی (اسلام)

رده بندی کنگره : BP۲۵۰/۲/ت ۴الف ۴

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۶۳۲

اشاره

فهرست مطالب

دیباچه

دیباچه

خشونت را می توان «کاربرد نیروهای فیزیکی با انگیزه وارد آوردن آسیب، رنج یا لطمه به انسان» تعریف کرد. در قلمرو رفتار فردی، خشونت به حالت روحی و روانی گفته می شود که فرد را به پرخاشگری و قانون ستیزی وادار می کند. بررسی پی آمدهای این نوع از خشونت در قلمرو وظایف روان شناسی است.

گاه خشونت از حیطه فردی فراتر می رود و به عرصه اجتماع کشیده می شود و سطح گسترده ای از تعامل اجتماعی را در ساحت کردارها و گفتارها به تنش دچار می سازد. در این نوع خشونت، خشونت گرایان افراد یا اشخاص نیستند، بلکه گروه های تبه کاری هستند که روابط سالم اجتماعی را مختل می کنند. خشونت اجتماعی در برخی موارد، چون برآیند و بازتاب رفتار حاکمیت سیاسی جامعه است، جنبه سیاسی به خود می گیرد و در قالب توطئه، آشوب و انقلاب رخ می نماید. دانش جامعه شناسی و جامعه شناسی سیاسی عهده دار بررسی این نوع از خشونت است.

در نهایت، گاهی خاستگاه خشونت، رفتار و عملکرد حاکمیت جامعه است. در اینجا خشونت به دو نوع قانونی و غیرقانونی تقسیم می شود. اگر این رفتار، خودسرانه و بدون وجاهت قانونی باشد، به استبداد حکومتی می انجامد. در برخی موارد، رفتار خشن حکومت، جنبه قانونی دارد و برخاسته از آسیب های اجتماعی و ناهنجاری هایی است که در اجتماع تحقق می یابد.

در حوزه اندیشه سیاسی، خشونت معمولاً در برابر تساهل و تسامح به کار می رود و به معنای خشونت در برابر رقبای سیاسی و قاطعیت و چشم نپوشیدن از خلاف و خطای متهمان است. در برابر آن نیز تساهل قرار دارد که به معنای چشم پوشی از خطاها و احترام گذاردن به حقوق شهروندی از جمله آزادی فردی است. در این زمینه، برخی روشن فکران که از فلسفه احکام اسلامی بی خبرند و سطحی به احکام اسلام می نگرند، اسلام را به

خشونت گرایی متهم می کنند و معتقدند احکام جزایی اسلام با حقوق شهروندی و آزادی فردی در تضاد است. اینان برای اثبات مدعای خود به احکامی مانند حد زنا، حد سرقت، قصاص و... و مسائلی مانند جهاد ابتدایی تمسک می جویند و آنها را مخالف روحیه تسامح و تساهل در دین می دانند.

این پژوهش، پاسخی است به این نگرش باطل. حجت الاسلام حسن تربتی نژاد در این اثر با اشاره به تعریف ها، جنبه ها و گونه های خشونت، خشونت قانونی را از غیرقانونی تفکیک کرده و احکام یاد شده را از مصداق های خشونت قانونی دانسته است. نویسنده در این پژوهش، از آیات و روایات و سیره معصومین علیهم السلام بهره گرفته است. با سپاس از تلاش نویسنده محترم، امید است این اثر مورد توجه اصحاب رسانه قرار گیرد.

انّه ولیّ التوفیق

اداره کل پژوهش

مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

ص: ۱۲

پیش گفتار

پیش گفتار

هدف اصلی این نوشتار، بررسی رابطه اسلام و خشونت است. این موضوع، همواره دغدغه اساسی دنیای اسلام بوده است. از یک سو، مخالفان اسلام، مسلمانان را سرزنش می کنند که اسلام، دینی خشن است و با به کارگیری ابزارهای خشونت، شکل گرفته است. از سوی دیگر، گروه های فعال در جوامع اسلامی، برداشت های متفاوتی از آموزه های اسلام دارند که اختلاف هایی را میان آنان پدید آورده است. برخی گروه ها، وجود خشونت را در اسلام پذیرفته و برخی دیگر، آن را کاملاً نفی کرده اند.

در این پژوهش، بر آن شدیم تا رابطه اسلام و خشونت را با مراجعه به منابع اسلامی بررسی کنیم و حکم آن را بیابیم. ازاین رو، کوشیده ایم تا احکام خشونت را در منابع اساسی اسلام (قرآن و سنّت) و سیره معصومان علیهم السلام و نظریه های فقهای بزرگ شیعه بررسی کنیم.

با توجه به بررسی های انجام یافته به نظر می رسد خشونت در فقه، منابع اسلامی و سیره تاریخی مسلمانان، همواره نه به عنوان یک اصل، بلکه به مثابه امری دفاعی و بازدارنده تلقی شده است. بدین سان می توان گفت اصل در اسلام، نفی خشونت است و برخی مصداق ها و نمونه های تاریخی صرفاً استثنایی، مؤید این قاعده است.

این پژوهش در سه بخش سامان یافته است. در بخش نخست، به چارچوب نظری بحث اشاره شده است و در ادامه، مفاهیم اصلی موضوع که در واقع، کلید واژه های پژوهش به شمار می روند، تجزیه و تحلیل شده اند. جنبه ها و گونه های خشونت و همچنین قلمرو خشونت، دیگر موضوع های این بخش را تشکیل می دهند.

بخش دوم که محور اصلی پژوهش به شمار می رود، به بررسی آیات و روایات در زمینه جهاد و حدود می پردازد. بررسی دیدگاه های اندیشمندان شیعی به عنوان یکی از منابع اندیشه

اسلامی از دیگر موضوع های این بخش است. در بخش سوم، مطالبی برای استفاده برنامه سازان و تولیدکنندگان صدا و سیما آمده است.

ص: ۱۴

بخش اول: کلیات

اشاره

بخش اول کلیات

زیر فصل ها

فصل اول: کلیات

فصل دوم: مفاهیم

فصل اول: کلیات

اشاره

فصل اول: کلیات

زیر فصل ها

۱. طرح مسئله

۲. اهداف پژوهش

۳. پرسش های پژوهش

۴. فرضیه پژوهش

۵. فرضیه های پژوهش

۶ . مفاهیم پژوهش

۷. متغیرهای پژوهش

۸ . روش پژوهش

۹. پیشینه پژوهش

۱۰. منابع پژوهش

۱. طرح مسئله

ص: ۱۵

۱. طرح مسئله

امروزه، جوامع اسلامی با مقوله خشونت های اجتماعی روبه رو هستند و چه بسا برخی گروه ها و اجتماع های مذهبی نیز برای این گونه اعمال اعم از نفی و اثبات خشونت، توجیه دینی خاصی ارائه می دهند. بر این اساس، موافقان خشونت برای حفظ ارزش های دین و بقای اسلام، استفاده از خشونت مشروع را جایز می دانند. در مقابل، مخالفان خشونت، استفاده از ابزارهای خشونت را محکوم می کنند. بنابراین، ضروری است حکم خشونت از منابع اسلامی استخراج و به عنوان یک اصل دینی به جامعه اسلامی معرفی گردد تا از اختلاف نظر جلوگیری و سوءاستفاده احتمالی از ابزارهای خشونت آمیز جلوگیری شود.

۲. اهداف پژوهش

۲. اهداف پژوهش

الف) استخراج حکم اسلام در زمینه خشونت با توجه به منابع اسلامی و معرفی آن به صورت یک قاعده کلی و اساسی؛

ب) تبیین راهکارهایی برای نهادینه کردن این اصل اساسی در جامعه اسلامی.

۳. پرسش های پژوهش

۳. پرسش های پژوهش

الف) پرسش اصلی

دیدگاه اسلام ـ نصوص اسلامی ـ درباره خشونت چیست؟

ب) پرسش های فرعی

۱. مفهوم خشونت چیست؟ آیا می توان آن را به مشروع و نامشروع تقسیم کرد؟

۲. فرق میان خشونت و تنبیه کدام است؟

۳. منظور از خشونت قانونی و غیرقانونی کدام است؟

۴. فرضیه پژوهش

۴. فرضیه پژوهش

الف) فرضیه اصلی

خشونت در منابع اسلامی، عاملی بازدارنده و دفاعی است و تنها در شرایط تهدید، خشونت جایز است.

ب) فرضیه رقیب

خشونت در منابع اسلامی، امری مشروع و مستقل است و مشروط به وضعیت دفاعی نیست.

۵. فرضیه های پژوهش

۵. فرضیه های پژوهش

الف) اسلام به عنوان دین جامع، بی گمان درباره خشونت به عنوان یک امر اجتماعی، حکمی دارد.

ب) نوعی کلیت و انسجام در منابع و احکام اسلامی وجود دارد.

۶ . مفاهیم پژوهش

۶ . مفاهیم پژوهش

مهم ترین مفهوم در این پژوهش، خشونت است که پیرو آن، از مفاهیمی چون تساهل، مدارا و تسامح نیز بحث خواهد شد.

۷. متغیرهای پژوهش

۷. متغیرهای پژوهش

الف) متغیر تابع: خشونت

ارائه یک تعریف عام و کلی که از هر نظر مورد توافق همگانی باشد، بسیار مشکل است. با این حال، اندیشمندان سیاسی چندین تعریف از خشونت ارائه کرده اند که از میان آنها، تعریفی که کمترین مشکل را دارد، می گوید: «[خشونت عبارت است از:] کاربرد نیروی فیزیکی یا تهدید ناشی از کاربرد نیروی فیزیکی که می تواند آسیب های جسمی یا معنوی به شخص یا اشخاص وارد آورد».

ب) متغیر مستقل: منابع اسلامی

در فقه اسلامی، منابع چهارگانه کتاب (قرآن)، سنّت، عقل و اجماع را به عنوان منابع استخراج احکام نام می برند. در این پژوهش، از سه منبع نخست؛ یعنی قرآن، سنت و عقل به منظور استخراج احکام خشونت استفاده می شود. بدین ترتیب که از قرآن و سنّت، آیات و

روایـاتی را کـه در مـورد جنـگ، صـلح، تقیه، امر به معروف و نهی از منکر و... وارد شـده است و همچنین از دلایـل عقلی در مواردی مانند: توجیه احکام، نتایج و... استفاده خواهد شد.

۸ . روش پژوهش

۸ . روش پژوهش

روش پژوهش، توصیفی ـ تحلیلی است و روش کار پژوهش نیز اطلاعات کتاب خانه ای است.

۹. پیشینه پژوهش

۹. پیشینه پژوهش

به دلیل تازگی بحث و اهتمام به آن در سال های اخیر، بحث های علمی چنـدانی در این زمینه موجود نیست. تنها در چند سال اخیر، بحث هـای پراکنـده ای در روزنـامه ها و مجله ها درباره خشونت طرح شـده است که در این پژوهش از آنها بهره گرفته ایم.

۱۰. منابع پژوهش

۱۰. منابع پژوهش

چون منابع ثانوی پژوهش بسیار گسترده بود، ترجیح دادیم تمامی این منابع را در بخش کتاب شناسی بیاوریم.

ص: ۱۸

فصل دوم: مفاهیم

اشاره

فصل دوم: مفاهیم

امروزه خشونت امری رایج است و به طور گسترده به کار گرفته می شود. هر روزه حجم زیادی از اخبار رسانه های گروهی اعم از رادیو، تلویزیون، روزنامه و مجله به خشونت اختصاص می یابد. همین مسئله سبب می شود برای فهم آن به تکاپو بپردازیم تا ریشه های پیدایش رفتار خشونت آمیز در انسان را بهتر درک کنیم. بر همین اساس، پرسش هایی به منظور شناخت ریشه های این رفتار مطرح است که عبارتند از: آیا این رفتار در ذات انسان ریشه دارد؟ آیا جامعه و فرهنگ حاکم بر آن در پیدایش این رفتار مؤثر است؟ آیا نوع ایدئولوژی می تواند در پیدایش این رفتار تأثیرگذار باشد؟ به عبارت دیگر، آیا ایدئولوژی در پیدایش و شدت و ضعف رفتار خشونت آمیز دخالت دارد؟ آیا محیط جغرافیایی می تواند به عنوان یک عامل مؤثر در خشونت دخیل باشد؟ و... .

البته خشونت در تاریخ بشر ریشه دارد؛ یعنی از آغاز هبوط آدم بر کره خاکی، خشونت به عنوان یک رفتار قهرآمیز از سوی انسان ها نمود یافته است. ازاین رو، تقریباً تمامی ادیان اعم از الهی و غیرالهی در مورد آن به بحث و نظر پرداخته اند که بررسی خواهد شد.

در این میان، یکی از مشکلاتی که امروزه در علوم اجتماعی و به ویژه در ادبیات سیاسی به چشم می خورد، وجود اصطلاح هایی است که یا به خوبی تعریف نشده اند یا بر سر تعریف آنها اختلاف های زیادی هست. خشونت، تساهل، مدارا و تسامح از جمله این واژه هایند. برای رفع این مشکل، بهتر است نخست تعریفی روشن برای این واژگان بیابیم؛ به گونه ای که معانی مورد نظر چنان دقیق باشند که ما را در بررسی موضوع یاری رسانند. ارسطو، یکی از فیلسوفانی است که بر تعریف واژه ها تأکید داشت تا آنجا که آن را یک روش بنیادی برای معرفت آموزی می دانست. وی تأکید داشت برای دست یابی معرفت، دو روش بنیادی وجود

ص: ۱۹

دارد: یکی برهان و دیگری تعریف.(۱)

قطعه زیر از کتاب افلاطون، امروز، نوشته کراسمن، نمونه نظریه هایی است که بسیاری از فیلسوفان معاصر، از جمله ویتگنشتاین، به طور ضمنی بدان قائلند.

اگر معانی واژه هایی را که به کار می بریم، به دقت و وضوح ندانیم، نمی توانیم درباره هیچ چیز به نحو سودمند بحث کنیم. بیشتر مباحثات بیهوده ای که همه ما وقتمان را بر سر آن ضایع می کنیم، عمدتاً معلول این واقعیت است که هر کدامان نزد خود از الفاظی که به کار می بریم، معانی مبهمی در نظر داریم و فرض را بر این قرار می دهیم که مخالفانمان نیز آن واژه ها را به همان معانی به کار می برند.(۲)

۱. تعریف های واژگانی

اشاره

۱. تعریف های واژگانی

زیر فصل ها

الف) خشونت

ب) تساهل

ج) تسامح

د) مدارا

الف) خشونت

الف) خشونت

فرهنگ فارسی معین در تعریف خشونت، واژه های زیر را آورده است:

۱. درشتی، زبری، ناهمواری، مقابل نرمی، لیّن؛

۲. تندخویی و درشت خویی.(۳)

فرهنگ عمید نیز در معنای خشونت، واژه های زیر را می آورد:

۱. درشت شدن، درشتی کردن، درشتی، زبری، ناهمواری؛

۲. درشت خویی، تندخویی، مقابل نرمی.(۴)

ب) تساهل

ب) تساهل

محمد معین واژه های زیر را برای تساهل به کار برده است:

ص: ۲۰

۱- ۱ . کارل، پوپر، جامعه باز و دشمنان آن، ترجمه: عزت الله فولادوند، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۷، ص۶۷۳.

۲- ۲ . همان، صص ۶۶۷ و ۶۶۸ .

۳- ۱ . محمد معین، فرهنگ فارسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲، ج۱، ص۱۴۲۵.

۴- ۲ . حسن عمید، فرهنگ فارسی عمید، تهران امیرکبیر، ۱۳۶۴، ج۱، ص۸۶۳.

۱. سهل گرفتن بر یکدیگر، آسان گرفتن، به نرمی رفتار کردن؛

۲. سهل انگاری.(۱)

فرهنگ عمید نیز در معنای تساهل می نویسد: «سهل گرفتن، آسان گرفتن بر یکدیگر، به نرمی رفتار کردن، سست گرفتن».(۲) همچنین لسان العرب می نویسد: «لیس فیها ضیقٌ ولا شده؛ آنچه در آن شدّت و تنگی نیست».(۳)

ج) تسامح

ج) تسامح

تسامح از ریشه سَـمُحَ به معنای بزرگواری، بلندنظری و بخشش است. استاد مجتبی مینوی معتقد است تسامح، لغت مناسبی است. برای اینکه هم یک جنبه جوان مردی در آن مندرج است و هم طرفینی است؛ یعنی همه مردم نسبت به یکدیگر آسان بگیرند و جوان مردی داشته باشند و نخواهند عقاید و اعمال یکدیگر را در مواردی که منافی با آزادی زندگانی خودشان نیست، در فشار و حدود و قیود ناشی از تعصب بگذارند. تساهل هم گرچه لفظ خوبی است، ولی جنبه جوان مردی در آن مندرج نیست.(۴)

د) مدارا

د) مدارا

محمد معین می نویسد: «مدارات (مداراه / مدارا): نرمی کردن، ملاطفت نمودن، به مهربانی رفتار کردن.»(۵) شیخ فخرالدین طریحی در مجمع البحرین این واژه را چنین معنا می کند:

ملاطفت کردم با او و نرمی کردم با او. به همین معناست حدیث پیامبر که فرمود: «مأمورم که با مردم به نرمی رفتار کنم.» نیز حدیث دیگری که می فرماید: «رأس عقل بعد از ایمان به خدا، مدارا با مردم است»؛ یعنی نرمی

۱- ۱ . همان، ص۱۰۷۸.

۲- ۲ . همان، ص۵۷۳.

۳- ۳ . ابن منظور، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا، ج۶، ص۳۵۴.

۴- ۱ . محمدتقی فاضل میبدی، تساهل و تسامح، تهران، آفرین، ۱۳۷۹، ص۲۱۷.

۵- ۱ . فرهنگ فارسی، صص ۳۹۵۸ و ۳۹۵۹.

کردن با مردم و حُسن هم نشینی با آنها و ملاحظه کردن آنها تا پراکنده نگردند.(۱)

۲. تعریف های اصطلاحی

اشاره

۲. تعریف های اصطلاحی

زیر فصل ها

الف) خشونت

ب) تساهل

الف) خشونت

الف) خشونت

خشونت مفهومی گسترده دارد و به سختی می توان آن را صرفاً در یک جنبه تعریف کرد. برای نمونه، اگر تنها مفهوم طبیعی خشونت را در نظر داشته باشیم، می توانیم آن را نوعی قدرت یا زور تعریف کنیم که با تحمیل خود بر دیگر پدیده ها، اعم از انسانی یا غیرانسانی، حدود قدرت آن پدیده ها را محدود می کند. برای مثال، در مورد انسان، محدود شدن قدرت به معنی محدود شدن میل، اراده و آزادی اوست.

خشونت و قدرت در اینجا با یکدیگر مترادف هستند. با این تفاوت که خشونت نوعی قدرت است که هدف خاصی را تعقیب می کند و آن مشخص کردن مرزها و جلوگیری از اعمال قدرت دیگری است. خشونت در معنای طبیعی می تواند کاربرد دیگری داشته باشد و به جای آنکه قدرت را محدود کند، قدرتی را به وجود بیاورد. تقریباً تمام موجودات زنده در برابر وارد آمدن یک نیروی خارجی (انگیزه های بیرونی) بر حوزه قدرت آنها نوعی واکنش خشونت آمیز یا تهاجمی از خود نشان می دهند که آن را می توان به نوعی مقاومت برای از میان بردن اثر آن نیروی خارجی تعریف کرد. برای مثال، اگر به زور بخواهیم راه تنفس کسی را ببندیم، آن فرد با قدرت تمام مقاومتی خشونت آمیز را در پیش می گیرد تا اثر نیروی خفه کننده را خنثی کند.

بنابراین، خشونت همواره می تواند از دو جهت صورت بگیرد. از یک سو، به صورت یک کنش؛ یعنی نیرویی در جهت محدود کردن میل، اراده و آزادی و از سوی دیگر، به صورت یک واکنش؛ یعنی نیرویی برای ایجاد و بازگرداندن آن آزادی و رسیدن به هدف

۱- ۲ . فخرالدین طریحی، مجمع البحرین، بی جا، مکتب نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۷، ج۱، ص۳۰.

با اراده و میل.(۱)

آنتونی آربلاستر در مقاله ای با عنوان «خشونت: مشکلی در مقام تعریف» به این نکته اشاره می کند که اندیشمندان سیاسی برای این واژه، تعریف جامعی ارائه نداده اند که توافق همگانی بر آن وجود داشته و عام و بدون مشکل باشد. ازاین رو، هر تعریفی که در نظر بگیریم، خالی از اشکال نیست.

وی نخست تعریفی از خشونت ارائه می دهد و سپس اشکال های آن را بیان می دارد. خشونت در این تعریف عبارت است از: «هرگونه تهاجم فیزیکی علیه هستی انسان که با انگیزه وارد کردن آسیب، رنج یا لطمه زدن همراه باشد».(۲)

او سه اشکال بر این تعریف وارد می کند:

۱. پیش از هر چیز، شرط «انگیزه» قابل تأمل است. برای مثال، ممکن است دست اندرکاران طراحی بمب یا استفاده کنندگان از آنها ادعا کنند که انگیزه و هدف آنها از این کار، نابودی تأسیسات نظامی بوده، نه افراد غیرنظامی؛ اگر چه در این مکان ها معمولاً افراد غیرنظامی نیز هستند و کشته می شوند. بدیهی است چنین توجیه هایی برای خشونت بار نبودن این کار، پذیرفته نمی شود.

۲. این تعریف، خشونت های قانونی یا مشروع را نیز دربرمی گیرد. برای مثال، آیا خشونت قانونی که یک پلیس در مورد مجرمی به کار می گیرد یا کشوری که در مقابل تهاجم کشور دیگری دفاع می کند، مصداق رفتار خشونت آمیز است؟

۳. مشکل در هجمه فیزیکی است. امروزه هجمه هایی هستند که فیزیکی نیستند؛ برای نمونه، سلاح هایی وجود دارند که مغز انسان را هدف قرار می دهند و از کار می اندازند، در حالی که بدون هجمه فیزیکی است.

تعریف دیگری را وانیر، زان و ساجی ارائه داده اند که عبارت است از:

۱- ۱ . ناصر فکوهی، خشونت سیاسی، تهران، نشر قطره، ۱۳۷۸، ص۲.

۲- ۲ . آنتونی آربلاستر، خشونت و جامعه، به اهتمام: اصغر افتخاری، تهران، نشر سفیر، ۱۳۷۹، ص۱۷.

کـاربرد نیروی فیزیکی یـا تهدیـد به کاربرد آن به گونه ای که بتوانـد لطمه های جسـمی یا معنوی بر شـخص یا اشـخاص وارد آورد.(۱)

این تعریف عام تر است و تنها مشکل سوم تعریف پیشین را دارد که گذشت.

نتیجه

ارائه یک تعریف عام و کلّی از خشونت به گونه ای که از هر نظر، جامع و مانع باشد، بسیار مشکل است. ازاین رو، آنچه مهم است، نه چگونگی روی دادن یـک کردار یـا گفتـار، بلکه قضـاوتی است که مـا دربـاره آن انجـام می دهیم. همچنین همه این مجادله ها، نه بر سر تعریف واژه، بلکه بر سر قضاوتی است که نسبت به آن صورت می گیرد؛ قضاوتی که خود، برخاسته از اصول و ارزش ها و هنجارهایی است که راهنمای گفتار و کردار ماست و آدمیان در هیچ زمان و مکانی، امکان فراغت از آن را نداشته اند.

عـام ترین تعریف از خشونت چنین است: «کـاربرد نیروی فیزیکی و تهدیـد ناشـی از کاربرد نیروی فیزیکی که می توانـد لطمه های جسمی یا معنوی بر شخص یا اشخاص بگذارد.»(۲) این تعریف، تقریباً عام است و زوایای گوناگون زندگی انسان اعم از فردی و اجتمـاعی و گونه هـای متفـاوت خشونت ورزی شامـل فردی، گروهی، دولتی، ابزاری، عصبی، ساختاری و مسـتقیم را دربرمی گیرد. البته این تعریف هم خالی از اشکال نیست.(۳)

ب) تساهل

ب) تساهل

اندیشـمندان سیاسـی، تساهل را این گونه تعریف کرده اند: «ما آنچه را اصولاً قبول نداریم، می پذیریم.»(۴) به ظاهر، تعارضی در این تعریف وجود دارد و آن اینکه چگونه می توان گفت چیزی را که واقعاً بـدان اعتراض داریم، در عین حال می پذیریم. اگر ما واقعاً امر مورد

۱- ۳ . همان، ص۴۶.

۲- ۴ . اصغر افتخاری، مقاله «ظرفیت طبیعی امنیت»، فصل نامه مطالعات راهبردی، ش۵ و ۶، پاییز و زمستان ۱۳۷۸.

۳- ۵ . حسن تربتی نژاد، اسلام و خشونت، قم، مؤسسه انتشارات حرم، ۱۳۸۲، صص ۲۹ _ ۴۰.

۴- ۱ . حسـین بشیریه، دولت عقل، تهران، مؤسسه نشر علوم نوین، ۱۳۷۴، صص۶۱ و ۶۲؛ عزت الله فولادوند، خرد در سیاست، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶، ص۴۰۲.

اعتراضی را می پذیریم، احتمال ندارد که در واقع نسبت به آن اعتراضی نداریم؟

بر اساس این تعریف از تساهل، در صورت نبود اعتراض واقعی نسبت به امر مورد تساهل، دیگر نمی توان به چنین نگرشی نام تساهل نهاد. «بی تفاوتی» نام بهتری برای چنین نگرشی است. در تساهل باید میل به مخالفت و مقاومت وجود داشته باشد، ولی سرکوب شود. به این معنا، تساهل مبتنی بر نوعی خودداری است؛ در حالی که در بی تفاوتی، میل به مخالفت وجود ندارد.

نتیجه

در زمینه تساهل، تعریف دقیق و روشنی نمی توان ارائه دارد که حدود آن مورد پذیرش همگان باشد. علت این امر در اختلاف مبانی نهفته است؛ یعنی اختلاف در مبانی موجب اختلاف در تعریف می شود و قلمرو آن را در هر تعریفی متفاوت می کند، مگر اینکه به تعریف شرح الاسمی آن بسنده کنیم.

تساهل مسئله ای است درباره دگرباشی انسان ها، در روابط اجتماعی آنها. دگرباشی و دگربودگی از آغاز پیدایش انسان ها و برقراری روابط میان آنها، همواره مطرح بوده و به عنوان یک دغدغه انسانی شکل گرفته است. نه بشر دیروز فارغ از این مسئله بوده و نه امروز گریزی از آن است.

تساهل، حد و مرز میان هرج و مرج و نظم است. در زمینه تعریف بشر و روابط انسانی به همان میزان که تعریف انسان، مشکل و روابطش، پیچیده و گسترده است، تساهل نیز به همین میزان، پیچیده و تو در تو است.

تساهل، رفتاری انسانی است که برگرفته از تفکر و تلقی انسانی باشد. بنابراین، نه امری خارجی، بلکه حالتی است که از خصوصی ترین و درونی ترین زوایای بشری؛ یعنی عقیده و اندیشه، آغاز و تا بیرونی ترین افعال آدمی، مانند نقل و انتقال کشیده می شود. موضوعش هم اندیشه و هم رفتار است. از همین رو، مبنا و اصل آن، ریشه دارترین باور بشری است؛ یعنی هستی شناسی، معرفت شناسی و انسان شناسی و اندیشه حکومت. هر موضعی که انسان در این زمینه ها برگزیند، بیانگر معنا و مفهوم تساهل و موضع گیری او در تساهل است.

ص: ۲۵

بنابراین، فارغ از اختلاف بر سر تعریف تساهل و اشکال های آن، این تعریف را در نظر می گیریم که «اصولاً ما آنچه را قبول نداریم، می پذیریم».

۳. جنبه ها و گونه های خشونت

اشاره

۳. جنبه ها و گونه های خشونت

زیر فصل ها

الف) جنبه های خشونت

ب) گونه های خشونت

الف) جنبه های خشونت

اشاره

الف) جنبه های خشونت

جامعه شناسان، روان شناسان و زیست شناسان تلاش کرده اند با بررسی خشونت به عنوان فرآیند انسانی مانند: دلایل، جنبه ها و پی آمدهای اجتماعی گوناگون آن را تحلیل کنند. ازاین رو، در ادامه بحث، خشونت را از جنبه های زیست شناختی، روان شناختی و جامعه شناسی بررسی خواهیم کرد.

یک _ جنبه زیست شناختی

یک _ جنبه زیست شناختی

در زمینه زیست شناختی، خشونت در مفهوم عملی اش درک می شود که همان پرخاشگری (Aggression) است. پرخاشگری؛ یعنی نشان دادن واکنش خشونت آمیز در برابر محرک های بیرونی، یکی از ویژگی های موجود زنده برای حفظ بقای اوست.(۱) این واکنش ها در موجود زنده در برابر هرگونه تغییری که در پیرامون به وجود بیاید و به نوعی بر او اثر بگذارد، اعم از اقلیم، سر و صدا، یورش و حمله دیگر موجودات مانند میکروب ها، وجود هرگونه خطر و... مشاهده می شوند. این واکنش ها که همواره با یک مرحله اعلام خطر همراه هستند، در انسان بنا بر مورد، به صورت های عمومی مانند: تشنج های عصبی یا ماهیچه ای مثلاً در حالت خفگی یا به صورت موضعی مانند: التهاب و زخم یا ورم های ماهیچه ای یا پوستی به

چشم می خورنـد. هر بـار که چنین نشـانه هـایی دیـده می شود، نشـان از یک یورش خارجی است که با یک یورش متقابل از سوی موجود زنده، به آن پاسخ داده شده است.

مطالعات زیست شناختی درباره ساختار مغز انسان نشان می دهد که جایگاه های خاصی در

۱- ۱ . خشونت سیاسی، ص ۷۰.

مغز انسان هست که دستور این گونه پرخاش ها را می دهند. در نتیجه، با اثرگذاری طبیعی یا مصنوعی مثلاً از طریق دارو یا تربیت های شرطی بر این حوزه ها، می توان میزان خشونت را در افراد کاهش یا افزایش داد.

کنراد لورنز(۱) _ دانشمند اتریشی و برنده جایزه نوبل پزشکی در ۱۹۷۳ _ درکتاب درباره پرخاشگری، وجود یک ریشه ژنتیك را در رفتارهای خشونت آمیز انسان قائل شده است؛ نوعی زمینه ژنتیکی که با محرک های پیرامونی تحریك می شود و عمل می کند.(۲) بنابراین، با توجه به دانش ما نسبت به موضوع، می توان نتیجه گرفت که هرچند غریزه ای به نام پرخاشگری در ذات انسان مانند هر موجود دیگری یافت می شود، ولی دلیل رشد و گسترش این غریزه را در واقعیت اجتماعی و در حوزه هایی چون خشونت سیاسی، باید در شرایط اجتماعی و فرهنگی هر جامعه ای جست.

دو _ جنبه روان شناختی

دو _ جنبه روان شناختی

نظریه های روان شناختی نیز بر غریزه های موجود زنده مبتنی هستند. فروید و پیروان او بر وجود انگیزه «مرگ» در موجودات زنده، در برابر انگیزه «زندگی» (انگیزه عشق یا اروس «Eros») تأکید کردند.(۳) این دو غریزه در نظریه فرویدی به همراه هم عمل می کنند. به این صورت که پرخاشگری نسبت به «بیرون» در واقع، همان حفظ «درون» یا موجودیت و زندگی است. پس از فروید نیز روان شناسان اجتماعی با تحلیل های رفتارگرایانه، همواره رفتارهای خشونت آمیز را با فرضیه وجود پاره ای از غرایز در انسان همراه ساختند و خشونت را به عنوان واکنشی مطرح کردند که یک موجود زنده در برابر ممنوعیت از یک غریزه طبیعی از خود نشان می دهد. برای مثال، اگر انسانی را از حق آزادی اش محروم کنیم، هر چند ممکن است بر اثر وجود زور و خشونت از سوی نیروی محکوم کننده، نتواند فوری

۱- ۲ ۱. Konrad Lorenz.

۲- ۳ . هانا آرنت، خشونت، ترجمه: عزت الله فولادوند، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۹، صص ۹۰ _ ۱۰۳.

۳- ۱ . خشونت سیاسی، ص۷۳.

واکنش خشونت آمیز نشان دهد، ولی خشونت در وجود او انباشته می شود و دیر یا زود به حالت انفجار خواهد رسید.

به باور سوروکین، رفتارهای انسانی ناشی از غرایزی است که گوناگون و گاه حتی با یکدیگر متضادند؛ غرایزی همچون گرسنگی، مالکیت، صیانت نفس، غریزه جنسی، آزادی و اظهار وجود که در یک فرآیند انقلابی وارد عمل می شوند. او بر آن است که چنین غرایزی در حالت عادی به وسیله نوعی تربیت تاریخی، آداب و رسوم، قوانین و سنت ها، اخلاق و مذهب، مراقبت و به خوبی در جامعه عملی می شوند، ولی در فرآیند خشونت گسترده سیاسی، انسان ها وارد حالتی می شوند که سوروکین، آن را «زیستی شدن» می نامد. در این حالت، تمامی بندها و مهارهایی که تاریخ و جامعه بر این غرایز متضاد زده اند، گسسته می شود و انسان که دچار نوعی فراموشی شده است، به رفتارهای خشونت آمیز دست می زند و همه نهادها و ارزش های پیشین خود را به نابودی می کشد. او دلیل این امر را سرکوبی همان غرایز انسانی می داند که ارضای آنها برای انسان ها حیاتی است. وقتی قدرت حاکم به هر دلیلی نتواند این غرایز را در دراز مدت ارضا کند و در برابر خواست انسان ها، تنها به سرکوب آنها بپردازد، کار به گسترش خشونت و در نهایت به انقلاب اجتماعی خواهد انجامید.(۱)

سه _ جنبه جامعه شناختی

سه _ جنبه جامعه شناختی

از جنبه جامعه شناختی، سه نظریه مهم درباره خشونت های سیاسی ارائه شده است. نظریه نخست، تحلیل مارکسیستی درباره خشونت سیاسی است که در جامعه شناسی شوروی سابق پیش از سقوط کمونیسم به عنوان محور اصلی تحلیل پدیده های انقلاب و اشکال گسترده خشونت آمیز تغییر سیاسی مطرح بود.(۲)

نظریه دوم را اندیشمندانی چون آلکسیس دوتوکویل، تاریخ نگار و سیاستمدار فرانسوی

۱- ۲ . نک: مصطفی ملکوتیان، سیری در نظریه های انقلاب، تهران، نشر قدس، ۱۳۷۲، صص۱۵۹_۱۹۵.

۲- ۱ . برای آگاهی بیشتر از جزئیات این نظریه، نک: همان، صص۴۵_۶۵.

و کرین برینتون و جیمز دیویس و نیز ت.ر.گار مطرح کرده اند.

دوتوکویل معتقد است جامعه زمانی وارد بحران خشونت گسترده سیاسی می شود که پس از دوره ای طولانی از رشد اقتصادی و اجتماعی، ناگهان دوره ای کوتاه از رکود و بازگشت شدید به دوره پیش از رونق به وجود می آید.(۱)

دیویس بر رابطه میان افزایش توقع جامعه و میزان برآورده شدن آن توقع تأکید می کند. او می گوید اگر جامعه ای توقع افراد خود را پیوسته برآورده کند و سبب بالا-رفتن سطح معیشت آنها شود، ولی در لحظه ای خاص به هر دلیلی نتواند دیگر این کار را ادامه دهد، در حالی که توقع ها باز هم در حال بالا رفتن هستند، شرایط خشونت سیاسی به وجود می آید. در این حالت، نارضایتی اجتماعی، قدرت حاکم را به طور مستقیم هدف خواهد گرفت.(۲)

نظریه سوم را کارکردگرایان مطرح کرده اند. جامعه شناسانی چون: امیل دورکیم، پارسونز، جانسون و اسملسر، پدیده خشونت سیاسی را در شورش ها و انقلاب های اجتماعی تحلیل کرده و همواره بر ضرورت حفظ حالت توازن در جامعه تأکید داشته اند. عنصر اصلی این حالت، هم بستگی اجتماعی و انسجام است که به دلیل کارکرد بسیار مهم انطباق افراد با جامعه، با انگیزه کسب اهداف آنها انجام می گیرد.

اگر سرعت دگرگونی ها زیاد باشد، افراد جامعه نمی توانند به سرعت، خود را با آنها انطباق دهند. در نتیجه، دگرگونی های اجتماعی می توانند سبب پدید آمدن فشارهایی بر افراد شوند و در آنها ترس و اضطراب ایجاد کنند. این احساس ها نیز خود می توانند سرچشمه خشونت های فردی یا گروهی شوند که جامعه را از حالت توازن و تعادل خارج می کنند.(۳)

به طور کلی، باید پذیرفت چون بیشتر تحلیل های جامعه شناختی پس از حادثه انجام گرفته اند، نتوانسته اند گره از پیچیدگی پدیده خشونت سیاسی باز کنند. همچنین هرگز

۱- ۲ . همان، صص۱۲۷_۱۳۷.

۲- ۳ . همان، صص۱۳۹_۱۵۷.

۳- ۴ . همان، صص ۸۷ _ ۱۱۱.

نتوانسته اند روی دادن خشونت را پیش بینی کنند.

ب) گونه های خشونت

اشاره

ب) گونه های خشونت

خشونت سیاسی طیف گسترده ای دارد که گونه های بسیار زیاد و گوناگونی را دربرمی گیرد. ازاین رو، شدت و جهت گیری خشونت، متغیر است و می توانـد از ساده ترین و ضـعیف ترین اعتراض ها و خفیف ترین سـرکوب ها آغاز شود و تا براندازی کامل یک نظام سیاسی و بی رحمانه ترین شـکنجه ها و کشـتارها پیش رود. نوع خشونت سیاسـی و جهت گیری آن تا اندازه زیادی به چگونگی شـکل گیری قدرت سیاسـی در هر جامعه بسـتگی دارد؛ زیرا خشونت سیاسـی در واقع، ابزاری برای ایجاد، تداوم بخشی یا تغییر شکل دادن به قدرت سیاسی در آن جامعه است.

در اعمـال قـدرت سیاسـی، دو حوزه قابل تفکیک را می توان در نظر گرفت: حوزه حاکمان و حوزه شـهروندان. به بیان دیگر، یـک حوزه که در رأس و بالا قرار دارد و حوزه دیگری که در پایه و پایین قرار گرفته است. گونه های خشونت سیاسـی را نیز می توان به دو گروه تقسـیم کرد: دسـته نخست، خشونت هـایی است که قـدرت حـاکم بر پـایه هرم اجتماعی اعمال می کنـد. جهت این خشونت ها از بالا به پایین و هدف، حفظ یا تقویت قدرت سیاسی است. دسته دوم، خشونت هایی است که پایه هرم اجتماعی به سوی رأس آن اعمال می کند. جهت این خشونت ها از پایین به بالا و هدف، تضـعیف قدرت سیاسی حاکم، تغییر و اصلاح یا براندازی آن است.(۱)

یک ـ خشونت دولتی

یک ـ خشونت دولتی

منظور از خشونت دولتی، خشونت هـایی است که دولت هـا بر پایه هرم؛ یعنی مردم اعمال می کننـد. دولت ها برای اعمال این گونه خشونت ها، ابزارهای متعددی به کار می بندند که برخی از آنها بررسی می شود.

ابزارهای خشونت دولتی

اول ـ سرکوب های فیزیکی

۱- ۱ . مسعود سفیری، کالبدشکافی خشونت، تهران، نشر نی، ۱۳۷۹، صص۱۴۸ ـ ۱۵۱.

منظور از سرکوب های فیزیکی، مقابله فیزیکی قدرت دولتی با تنش های اجتماعی ـ سیاسی است که در سطح شهری یا روستایی به وجود می آیند. این تنش ها معمولاً ـ شکل شورش ها، تظاهرات خیابانی، اعتصاب ها، تحصُّن ها و... را دارند و درجه خشونت در آنها به شدت متفاوت است. اعمال خشونت سیاسی از سوی دولت در این گونه موارد، دو هدف اساسی را پی می گیرد:

۱. جلوگیری از نفوذ تنش به مناطق پیرامونی؛

۲. از میان برداشتن تنش.

دوم ـ زندان

سلب آزادی مخالفان سیاسی، پیشینه ای به قدمت قدرت های سیاسی دارد و یکی از ابزارهایی است که دولت ها همواره برای اعمال خشونت سیاسی از آن استفاده کرده اند. استفاده از این ابزار در دوره های باستانی به دلایل سیاسی، به نسبت، محدود بود؛ زیرا مخالفت سیاسی عموماً پاسخی بسیار شدیدتر از سلب موقت آزادی می گرفت. این پاسخ می توانست مرگ یا سلب دایمی آزادی و قرار گرفتن در موقعیت بردگی باشد.(۱)

نهاد زندان تا پیش از قرن شانزدهم در انگلستان و قرن هفدهم در فرانسه رواج نیافته بود. مجازات زندان از قرن نوزدهم تحت تأثیر انقلاب های دموکراتیک، رفته رفته جای گزین مجازات اعدام شد و تا این زمان، از آن برای کیفر صدها جرم، استفاده می شود.

سوم ـ شکنجه

شکنجه را در ساده ترین معنای آن می توان چنین تعریف کرد: «هرگونه رفتاری که به عمد برای ایجاد درد و فشارهای جسمانی و روانی بر انسان وارد شود.» بررسی های انسان شناسی و زیست شناسی نشان داده اند که شکنجه، رفتاری ویژه انسان است. استفاده از شکنجه به عنوان ابزار خشونت سیاسی با ظهور نخستین دولت ها آغاز شد. در طول تاریخ، دولت ها از این ابزار برای ترساندن، سرکوب یا مجاب کردن مخالفان استفاده کرده اند.

---

۱ - ۱ . میشل فوکو، مراقبت و تنبیه تولد زندان، مترجمان: نیکو سرخوش و افشین جهان دیده، تهران، نشر نی، ۱۳۷۸، صص۳۶۸_۳۸۶.

متأسفانه امروزه نیز از شکنجه به دلایل مختلفی استفاده می شود که نخستین دلیل آن، به دست آوردن اطلاعات است.

چهارم _ اعدام

اعـدام را می توان «اجرای مجـازات مرگ به صورت قـانونی و پس از صـدور یـک حکم» تعریف کرد. در میان مجازات های باسـتانی، اعـدام رواج بیشتری داشـته است؛ زیرا جرایم بسـیاری در خور این مجـازات بودنـد. در انجیل، سـی جرم شایسـته این مجازات دانسـته شده است. در قرون وسـطا، شـمار جرایم متناسب با مجازات اعدام افزایش یافتند، به گونه ای که در آغاز قرن نوزدهم، شمار این جرایم در انگلستان به دویست مورد می رسید.

باید دانست اعدام در دوره های باستان، با نوعی شکنجه همراه بوده است. روش هایی مانند: به صلیب کشیدن، له کردن، قطعه قطعه کردن، فرو بردن بدن در روغن جوشان، خفه کردن، زنده زنده سوزاندن، طعمه حیوانات درنده کردن و... .(۱)

دولت های ملی بر آن بودند که اعدام را در موارد ضروری با کاهش درد؛ یعنی حذف شکنجه انجام دهند. ازاین رو، از روش هایی چون دار زدن، تیرباران، گیوتین، اتاق گاز، صـندلی الکتریکی، تزریق مواد شـیمیایی که درد کمتری دارند، اسـتفاده می کنند.

پنجم _ جنگ

جنـگ را از نظر گسترد گی و شـدت خشونت به کار گرفته شـده و همچنین میزان تخریب و تلفات ناشـی از آن بایـد حادترین شکل خشونت سیاسـی از بالا به شـمار آورد. جنگ را می توان «رودررویی سازمان یافته میان دو یا چنـد دولت مسـتقل بر سـر اختلاف ها و اهداف رسـمی و از پیش اعلام شده» تعریف کرد.(۲) جنگ را این گونه نیز تعریف کرده اند: «شـرط قانونی که بـه دو یـا چنـد متخـاصم، فرصت شـروع نزاع بـا نیروهـای مسـلح علیـه یکـدیگر را می دهـد.» برخی نیز همچون کـارل کلاوزویتس،(۳)ژنرال و نظریه پرداز جنگی، جنگ را چنین

۱- ۲ . همان، صص ۹۱ _ ۱۶۶.

۲- ۳ . خشونت سیاسی، ص۱۳۳.

۳- ۴ ۱. Karel Clausewits.

تعریف می کنند: «عملی خشونت آمیز که هدف از آن وادار کردن حریف به اجرای خواسته ماست».(۱)

دو ـ خشونت در برابر دولت

دو ـ خشونت در برابر دولت

انتقال خشونت از مردم به دولت، یک فرآیند جهان شمول بوده است، ولی در جوامع گوناگون، میزان این انتقال یکسان نیست و کالبد اجتماعی به درجه های مختلفی، حق خود را در کاربرد خشونت حفظ کرده است. یکی از مواردی که خشونت مردم در برابر دولت را توجیه می کند و آن را مشروعیت می دهد، واکنش در برابر عملکرد ضعیف دولت یا برخورد خشونت آمیز در برابر خواسته های بحق آنان است.

خشونت از پایین در واقع، نوعی عامل مهار و نقد بر خشونت از بالاست. تظاهرات، اعتصاب ها، شورش ها و انقلاب های اجتماعی، هر یک به گونه ای اعتراض در برابر انحراف قدرت حاکم به شمار می روند.

ابزارهای خشونت در برابر دولت

اول ـ تنش ها

تنش ها و ناآرامی ها را در سه حوزه می توان بررسی کرد: تنش های اجتماعی؛ تنش های میان گروه های اجتماعی و تنش های میان کالبد اجتماعی و دولت. تنش ها یا ناآرامی های اجتماعی، خفیف ترین شکل از خشونت اجتماعی هستند که در جوامع انسانی پدید می آیند. البته دلیل اصلی آن را می توان در وجود نابرابری میان افراد و گروه های تشکیل دهنده جست وجو کرد. بنابراین، هر اندازه جامعه رشد بیشتری بیابد، این نابرابری ها نیز افزایش می یابند.

تالکوت پارسونز، جامعه شناس امریکایی به فرآیند مناسبات اجتماعی نهادینه شده اشاره می کند که در آن، بر همین فرآیند افزایش اختلاف ها و نابرابری ها تأکید شده است. در این فرآیند، بازیگران اجتماعی از یکدیگر انتظارهایی دارند که باید در فرآیند کنش متقابل از

---

۱ – ۵ . بوتول، گ، جامعه شناسی جنگ، ترجمه: هوشنگ فرخجسته، تهران، سازمان انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۸، صص ۱ـ۴.

سوی طرف دیگری درک و ارضا شود. درک نشدن یا برآورده نشدن چشم داشت ها همواره منبع تنش ها و کشمکش های اجتماعی هستند.(۱)

ممکن است تنش های اجتماعی بر اثر عملکرد یا کنش گروه های مختلف اجتماعی پدید آیند. در این حالت، اختلاف های قومی، نژادی، دینی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و... می توانند منبع درگیری میان دو گروه اجتماعی شوند و کار آنها را از تنش های کوچک تا برخوردهای گسترده خشونت آمیز بکشانند.

همچنین تنش های اجتماعی ممکن است به صورت واکنشی در برابر عملکرد ناکافی دولت یا برخورد خشونت آمیز آن در برابر خواسته های کالبد اجتماعی رخ نشان دهند. در جوامع گوناگون، توده اجتماعی یا مردم همواره انتظارهایی از دولت دارد. این خواسته ها در جوامع باستانی و پیش صنعتی بسیار محدود بودند. در این جوامع، منشأ تنش های اجتماعی، «ظلم و تجاوز» دولت بود؛ یعنی فراتر رفتن دولت از حدی که جامعه برای آن «حق» قائل است یا افزایش فشار سیاسی و اقتصادی به اندازه ای که جامعه نتواند آن را تحمل کند.

دوم ــ شورش اجتماعی

شورش را می توان نوع حاد یک تنش اجتماعی تعریف کرد که از نظر گستره جغرافیایی، شمار شرکت کنندگان، خشونت به کار گرفته شده و حجم خواسته های آن، با تنش اجتماعی، فاصله زیادی دارد. از سوی دیگر، در شورش، میان بخشی از کالبد اجتماعی و قدرت حاکم یا دولت، رودررویی دیده می شود. بنابراین، شورش ها را باید به معنایی، همواره سیاسی دانست؛ زیرا نفس شورش علیه یک قدرت حاکم؛ یعنی زیر سؤال بردن آن قدرت در بخشی از حوزه مسئولیت هایش. این عمل، در ادامه منطقی خود می تواند تا زیر سؤال بردن قدرت دولتی در کل حوزه مسئولیت هایش پیش رود و به نفی مشروعیت کل نظام و طرح شعار براندازی یا همان انقلاب اجتماعی بینجامد.

۱- Ritzer. G. Sociological Theory, NewYork, Alfred, knopf, ۱۹۸۸, pp۴۴۴-۴۵۰.

سوم _ مبارزه مسلحانه زیر زمینی

حرکت های مسلحانه مخفی یا مبارزه چریکی را باید نوعی خشونت سیاسی تعریف کرد که گروه کوچک شبه نظامی با تشکیلات مخفی علیه قدرت سیاسی حاکم اعمال می کند. روش های این نوع خشونت عبارتند از: ترور شخصیت های سیاسی یا اقتصادی، آدم ربایی، بمب گذاری، خراب کاری، هواپیماربایی، گروگان گیری، دستبردهای مسلحانه با اهداف سیاسی و... .

بسیاری از حرکت های ضد دیکتاتوری، ضد استبدادی، ضد استعماری و آزادی خواهانه در طول تاریخ معاصر، چاره ای جز مبارزه مسلحانه مخفی نداشتند؛ زیرا قدرت حاکم، راه هرگونه مبارزه مسالمت آمیز را می بست. ازاین رو، مبارزه مسلحانه مخفی اساساً زمانی رخ می دهد که قدرت حاکم با یک نیروی مخالف اجتماعی کوچک، ولی جدّی و سرسخت روبه رو باشد که قصد براندازی یا بی ثباتی آن را دارد.

در دولت های استبدادی، این مبارزه ها و خشونت ها شدیدتر است؛ زیرا راه هرگونه روش مسالمت آمیز در آن بسته است. در شرایط دموکراتیک، اگر نیروی مخالف پایگاه اجتماعی نداشته باشد و نتواند آزادی زیادی به دست آورد، باز چاره ای جز روی آوردن به مبارزه مسلحانه مخفی نخواهد داشت. نمونه های فراوانی از این گروه ها وجود دارند، مانند: گروه های مبارزاتی در ایران دوران ستم شاهی؛ جنبش میهنی باسک و آزادی ETA که در سال ۱۹۵۹ در اسپانیا شکل گرفت و هنوز به مبارزه ادامه می دهد.(۱)

چهارم _ انقلاب

در میان رفتارهای خشونت آمیز سیاسی که پایگاه اجتماعی دارد و جهت حرکت آنها به بالا و رأس هرم قدرت است، هیچ حرکتی شدت و گسترش یک انقلاب اجتماعی را ندارد. کرین برینتون در کتاب کالبدشکافی چهار انقلاب، انقلاب را چنین تعریف می کند: «جانشینی شدید گروهی... که تاکنون حکومت را در دست نداشته اند، به جای گروه دیگر

۱- ۲ . موریس دوورژه، جامعه شناسی سیاسی، ترجمه: ابوالفضل قاضی، تهران، ۱۳۷۲، صص ۳۳۵ _ ۳۳۷.

که تا پیش از این متصدی اداره دستگاه سیاسی کشور بوده اند.»(۱) البته این تعریف، سیاسی است.

حرکت های کوچک خشونت آمیز مانند شورش ها و جنبش های اجتماعی که قدرت حاکم، آنها را سرکوب می کند، سبب سرخوردگی می شوند. این سرکوبی ها، آتش زیر خاکستری را پدید می آورند که در طول ده ها سال انباشته می شوند تا سرانجام در لحظه خاصی که تمام شرایط اقتصادی، اجتماعی، سیاسی فراهم است، به انفجار عمومی می انجامد. در این لحظه، انقلاب در مخرّب ترین شکل خود عمل می کند؛ یعنی قدرت خشونت سیاسی در آن چنان بالاست که هیچ مانعی نمی تواند در برابر آن بایستد وگرنه خود نابود خواهد شد. در این لحظه که معمولاً کوتاه مدت است و برینتون در تمثیل توفان خود، آن را به لحظه شدید و رعد و برق های هراسناک توفان تشبیه می کند، جامعه در بحرانی ترین وضعیت خود قرار می گیرد و بیشترین ضربه ها را بر ارزش ها، نهادها و ساختارهای رژیم گذشته وارد می کند. پس از این زمان، انقلاب همچون آرامش پس از توفان، به دوران سازندگی، ترمیم خرابی ها و تثبیت نهادهای انقلابی به شکل نهادهای جدید جامعه وارد می شود.

۴. قلمرو خشونت

اشاره

۴. قلمرو خشونت

خشونت، امری اصیل نیست، بلکه اعتباری است. امر اعتباری نیز بنا به اعتبار معتبر، هویت متغیر دارد و آنچه متغیر است، حدودپذیر نیست. بنابراین، برای درک حدود آن باید به مصداق هایش توجه کرد. چنانچه پیش تر گفتیم، در تعریف خشونت، اجماع کلی وجود ندارد تا تعریفی جامع از آن ارائه داد. ازاین رو، حتی بر سر مصداق های آن همین مشکل وجود دارد. برخی افراد، رفتاری کلی را خشونت صرف و برخی دیگر همان رفتار را مصداق خشونت مشروع و قانونی می دانند. برای مثال، عملیات شهادت طلبانه مبارزان فلسطینی را در دفاع از سرزمینشان که مورد هجوم و اشغال صهیونیست ها قرار گرفته است، عملیات دفاعی و

۱- ۳ . کرین برینتون، کالبدشکافی چهار انقلاب، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران، نشر سیمرغ، ۱۳۷۶، ص۱۵.

از مصداق های خشونت مشروع برمی شمارند. از سوی دیگر، صهیونیست ها و غربی ها (امریکایی ها) آن را مصداق خشونت صرف (نامشروع) تلقی می کنند.

البته بعضی مصداق های خشونت را همگان می پذیرند. برای مثال، شکنجه را می توان از مصداق های خشونت صرف دانست که تمامی مخالفان خشونت، آن را محکوم می کنند. همچنین همگان کیفر مجرمان را که به خاطر جلوگیری از جرم یا احقاق حق مظلوم انجام می پذیرد، مصداق های خشونت قانونی می دانند.

البته حدود و میزان و مقدار مصداق های به کار گرفته شده را نمی توان مشخص کرد. برای مثال، شکنجه می تواند از پایین ترین سطح آن تا بالاترین مرحله اعمال گردد. همچنان که جنگ می تواند به صورت محدود میان دو کشور یا چند کشور یا جهانی باشد. پس مشخص کردن حدود و قلمرو آن هرگز ممکن نیست. در ادامه، دو نوع خشونت؛ یعنی خشونت عریان و خشونت قانونی یا مشروع را توضیح خواهیم داد تا شاید بتوان تا اندازه ای میزان خشونت را روشن ساخت.

الف) خشونت عریان

الف) خشونت عریان

از خشونت عریان گاهی به خشونت لخت، محض و فیزیکی نیز تعبیر می شود و مراد از آن، همان ضرب و جرح و قتل است که خشونتی شفاف، عبوس، بسیط و سنّتی است. این نوع خشونت می تواند به شکل هجمه های فیزیکی مانند شکنجه، زندان، اعدام، ترور و جنگ و نیز در قالب هجمه های غیرفیزیکی، یعنی تهدید روانی رقیبِ مخالف اعمال گردد که خشونتی پیچیده، پنهان و مدرن است.

خشونت بسیط، رویارویی با حریف با داغ، درفش، تخته و تازیانه است (ترور شخص). خشونت پیچیده، مقابله با رقیبان با تهمت و توهین (ترور شخصیت) و با استفاده از روش ها و شیوه های جنگ روانی است. خشونت مدرن، خشونت ورزیدن از رهگذر تبدیل شعارها و ابزارهای دموکراتیک به حربه ای علیه حریف فکری و رقیب سیاسی است. در این نوع خشونت، با شعار آزادی از حریف سلب آزادی می شود؛ با افترا بستن به مخالفان، اختناق فکری و ذهنی پدید می آید و رقیب به زندان می افتد و در دام زنجیرهای نامرئی گرفتار

می شود. خشونت پنهان، تحمیل کردن استبداد سپید و غیرحسی بر جامعه است؛ آن سان که مخالفان از حذف تهمت و توهین دچار خودسانسوری شوند.(۱)

بنابراین، خشونت عریان را می توان این گونه تعریف کرد: اقدامی است که شخص یا گروهی بدون گذراندن مراحل قانونی و خارج از دستگاه حکومتی، آشکارا به تحمیل اراده خود علیه حقوق شهروندان دست می زند. برای مثال، گروهی که در دفاع از ارزش های پذیرفته شده اش می کوشد یک اجتماع قانونی را برهم زند و مردم را به وحشت اندازد، از روش اِعمال خشونت عریان بهره جُسته است.

ب) خشونت قانونی یا مشروع

ب) خشونت قانونی یا مشروع

خشونت قانونی را می توان در مقابل خشونت عریان یا تعدیل آن قرار داد. به این معنا که عمل انجام شده ممکن است در هر دو یکسان بوده، ولی هدف و انگیزه آن دو متفاوت باشد. مثلاً ـ آغازگر جنگ، از خشونت عریان بهره می جوید در مقابل، دفاع کننده که از همان ابزار استفاده می کند، ولی هدفش غیر از هدف متجاوز است، از خشونتی مشروع و قانونی بهره می گیرد؛ زیرا حق طبیعی هر موجود زنده ای به ویژه انسان این است که در مقابل مهاجم به جان و مال و ناموس خود به دفاع بپردازد.

بنابراین، روشن است که تنبیه و مجازات مجرمان برای جلوگیری از ناامنی و ایجاد نظم و امنیت جامعه و همچنین جلوگیری از تباه شدن حقوق افراد جامعه، امری ضروری و اجتناب ناپذیر است. این مجازات باید به دست مقام های مسئول و در چارچوب قانون باشد. البته ممکن است بعضی مقام ها با سوء استفاده از قانون، مخالفان خود را به نام قانون، سرکوب، شکنجه، اعدام و ترور کنند که در این صورت، مصداق خشونت عریان خواهد بود.

۱- ۱ . علی اکبر رشاد، خشونت و مدارا، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹، صص ۳۲ و ۳۳.

بخش دوم: خشونت و مدارا در منابع اسلامی

اشاره

بخش دوم خشونت و مدارا در منابع اسلامی

زیر فصل ها

ص: ۴۰

فصل اول: آیات و روایات

فصل دوم: خشونت و تساهل از دیدگاه اندیشمندان شیعی

فصل سوم: سیره معصومین علیهم السلام

فصل اول: آیات و روایات

اشاره

فصل اول: آیات و روایات

زیر فصل ها

۱. آیات

۲. روایات

۱. آیات

اشاره

۱. آیات

قرآن، معجزه ای جاوید و چراغ هدایتی است که روشنی بخش محفل بشر و بزرگ ترین منبع معارف و احکام الهی است. خداوند، قرآن را به بشر ارزانی داشت تا هر کس به فراخور فهم و درک خویش از آن بهره گیرد.

اسلام، کامل ترین دین الهی است. خداوند در قرآن می فرماید:

اَلْیومَ اَکْمَلْتُ لَکُم دِینَکُم وَ اَتْمَمْتُ عَلَیکُمْ نِعْمَتِی؛ امروز دین شما را کامل و نعمت خود را بر شما تمام کردم.(مائده:۳)

پس آنچه بشر برای هدایت نیاز دارد، با وحی الهی به مردم ابلاغ شده است. با کامل شدن دین، دیگر نبوت پایان یافته است و هیچ پیامبر دیگری از سوی خدا برانگیخته نخواهد شد. بنابراین، بشر به فهم عمیق و دقیق نیاز دارد تا بتواند معارف و احکام دین را از این سرچشمه زلال الهی استنباط کند. در زمان غیبت معصوم علیه السلام ، این وظیفه فقیهان است که معارف و احکام را از این منبع الهی استنباط کنند و در اختیار دین داران بگذارند.

در این فصل، به توضیح آیاتی می پردازیم که درباره خشونت وارد شده است. این آیات در قالب جهاد (جنگ)، مبارزه با طاغوت (حاکمان جور)، امر به معروف و نهی از منکر، پیمان صلح با کفار، حدود الهی، برخورد با اهل کتاب و... است.

الف) آیات جهاد

اشاره

الف) آیات جهاد

با دقت در آیات جهاد درمی یابیم که برخی از این آیات، جهاد را به صورت مطلق اجازه می دهند؛ یعنی هیچ قید و شرطی برای آن قائل نشده اند. برای مثال، در آیه ای می فرماید: «ای پیامبر! با کفار و منافقان جنگ کن» یا «هر کجا مشرکان را یافتید، بکشید.» اگر به مضمون این آیات توجه کنیم، درمی یابیم که قرآن بدون شرط، دستور جنگیدن با کافران را می دهد و هرگز نباید با آنان صلح کرد.

ص: ۴۱

در مقابل، آیاتی هستند که جنگ و جهاد علیه کافران و مشرکان را مقید کرده اند. مثلاً ـ در آیه ای می فرماید: «با تمام مشرکان بجنگید؛ همچنان که آنها با شما می جنگند» یا می فرماید: «با آنها که با شما می جنگند، بجنگید.» حال، اگر در مضمون این آیات دقت کنیم، همه جنگ ها در اسلام، دفاعی می شود. در ادامه، هر دو دسته از این آیات را بررسی و سپس نتیجه گیری می کنیم .

یک _ آیات مطلق

یک _ آیات مطلق

آیاتی هستند که در آنها بدون هیچ قید و شرطی، فرمان جنگ با مشرکان یا اهل کتاب صادر شده است. در اینجا چند نمونه از این آیات را می آوریم.

آیه اول:

فَاقْتُلُوا المُشْرِكينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُم وَ خُذُوهُم وَ احْصُرُوهُم وَاقْعُدُوا لَهُم كُلَّ مَرْصَدٍ. (توبه: ۵)

پس مشرکان را هرجا یافتید، بکشید و بگیرید و حبسشان کنید و در هر راهگذری در کمینشان بنشینید.

آیه دوم:

قاتِلُوا الَّذينَ لا يُؤمِنُونَ بِاللّه وَ لا بِاليَوْمِ الآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللّه وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذينَ أُوتُواالكِتابَ حَتَّى يُعطوا الجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صاغِرُونَ. (توبه: ۳۰)

کارزار کنید با آنان که به خداوند و روز قیامت ایمان نمی آورند و آنچه را خدا و رسولش حرام گردانیده اند، حرام نمی کنند و دین حق را از آنانی که کتاب به آنان داده شده است، نمی پذیرند تا آنکه جزیه بدهند، در حالی که خوار باشند.

آیه سوم:

يا أَيُّها النَّبِيُّ جاهِدِ الكُفّارَ وَالمُنافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ. (توبه: ۷۳)

ای پیامبر! با کافران و منافقان جهاد کن و بر آنان سخت بگیر.

دو _ آیات مقید

اشاره

دو _ آیات مقید

آیاتی هستند که قید و شرط دارند. جنگ و جهاد با مشرکان و کافران شرایطی دارد که بدون وجود آن شرایط، جهاد جایز نیست. برای روشن شدن مطلب به چند نمونه از این

ص: ۴۲

آیات اشاره می کنیم.

آیه اول:

وَ قاتِلُوا المُشْرِكِـينَ كَافَّـةً كَما يُقاتِلُونَكُمْ كافَّةً. (توبه: ۳۶)

با تمام این مشرکان بجنگید؛ همچنان که آنها با شما می جنگند.

آیه دوم:

وَ قاتِلُوا فِی سَبِیلِ اللّهِ الَّذِینَ یُقاتِلُونَکُمْ وَلاتَعْتَدُوا إِنَ اللّهَ لایُحِبُّ المُعْتَدِینَ. (بقره: ۱۹۰)

ای مؤمنان، با گروهی که با شما می جنگند، بجنگید و از حد تجاوز نکنید؛ زیرا خداوند، تجاوزکاران را دوست نمی دارد.

آیه سوم:

إِنَّ اللّهَ یُدافِـعُ عَنِ الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّ اللّهَ لا یُـحِبُّ کُـلَّ خَـوَّانٍ کَـفُورٍ. أُذِنَ لِلَّذِینَ یُـقاتَـلُونَ بِأَ نَّـهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللّهَ عَلی نَصْرِهِمْ لَـقَدِیرٌ. اَلَّذِینَ أُخْرِجُوا مِنْ دِیارِهِمْ بِغَیْرِ حَـقٍّ إِلاّ أَنْ یَـقُولُوا رَبُّنا اللّهُ... . (حج: ۳۸ _ ۴۱)

به یقین، خداونـد از کسانی که ایمان آوردنـد، دفاع می کنـد و هیـچ خیانت کار ناسپاسـی را دوست نمی دارد. به گروهی که دیگران به جنگشان آمدند، اجازه داده شد که بجنگند (چون به آنان ستم شده است.) و بی گمان، خداوند بر کمک آنها قادر است. ما به این مردم که آنها را از شـهر و دیار خودشان به ناحق بیرون کردند و جرمی نداشتند، جز اینکه می گفتند پروردگار ما خداست، اجازه جهاد می دهیم.

این آیات کاملاً جنبه دفاعی را مطرح می کنند؛ زیرا پس از امر به جهاد، بی درنگ، به دلیل آن اشاره می کنند.

جمع میان آیات مطلق و مقید

جمع میان آیات مطلق و مقید

اکنون پرسـش این است که چگونه میان این دو دسته آیات را جمع کنیم؟ مفسران در پاسخ این پرسش، سه راه حل را پیشنهاد کرده اند که آنها را جداگانه بررسی می کنیم.

راه حل اول _ نسخ آیات مطلق به وسیله آیات مقید

راه حل اول _ نسخ آیات مطلق به وسیله آیات مقید

بعضی مفسران، مسئله ناسخ و منسوخ را در تفسیر این دو دسته آیات مطرح کرده و

گفته اند در بسیاری از آیات قرآن، جنگیدن با کافران مشروط شده، ولی بعضی دیگر از آیات، همه آن دستورها را یک جا نسخ کرده است. بنابراین، آیات مطلقی که در سال نهم هجری نازل شده اند، تمام آیات مقیدی را که پیش تر نازل می شد، یک جا نسخ کرده اند.(۱)

این راه حل را به دو دلیل نمی توان پذیرفت:

۱. ما در جایی می توانیم آیه ای را ناسخ آیه ای دیگر بدانیم که درست بر ضد او باشد. برای مثال، اگر آیه ای بگوید که هرگز با مشرکان نجنگید، ولی آیه دیگری اجازه بدهد که پس از این بجنگید؛ در اینجا، دستور اول با این دستور دوم لغو شده است. این در حالی است که آیات جهاد این ویژگی را ندارند تا زمینه طرح بحث ناسخ و منسوخ پیش آید.

۲. ناسخ و منسوخ در اینجا حکم عامی را دارد که تخصیص بردار نیست. پس بعضی از آیه هاست که اساساً نسخ پذیر نیست؛ چون معنای نسخ آن است که منسوخ، امری موقت است، ولی در اینجا آیه، آیه ای است که موقت بودن را نمی پذیرد.(۲) بنابراین، باتوجه به این دو دلیل، ناسخ و منسوخ بودن این آیات به کلی نفی می شود.

راه حل دوم ـ حمل آیات مطلق بر جهاد ابتدایی و حمل آیات مقید بر جهاد دفاعی

راه حل دوم ـ حمل آیات مطلق بر جهاد ابتدایی و حمل آیات مقید بر جهاد دفاعی

راه دیگری که برخی از مفسران در پیش گرفته اند، آن است که آیات مطلق را بر جهاد ابتدایی و آیات مقید را بر جهاد دفاعی حمل کرده اند.(۳) دلیلی را که این مفسران از قرآن برای جهاد ابتدایی ارائه می دهند، همان آیات مطلقی است که بدون هیچ قید و شرطی به جنگ با مشرکان و اهل کتاب امر می کند. در پاسخ باید گفت:

۱. در سیره نبوی و امیرالمؤمنین علی علیه السلام ، جنگی نبود که آغاز جنگ از سوی آنان باشد یا دستور به آغازگری داده باشند، بلکه برعکس همواره دشمن بود که با تهدیدهای عملی آغازگر پیکار بود.

۱- ۱ . مرتضی مطهری، جهاد، تهران، صدرا، بی تا، ص۵۸؛ تفسیر نمونه راه اول را رد کرده است. نک: ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، قم، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷، ج۲، صص ۲۰ و ۲۱.

۲- ۲ . جهاد، صص۵۸_۶۲.

۳- ۱ . همان، صص۷ و ۸.

۲. به فرض که بپذیریم آیات مطلق برجهاد ابتدایی دلالت دارد، سه مشکل پیش می آید:

الف) در اسلام، اصل تبلیغ و دعوت مقدّم بر جنگ است؛ یعنی اسلام، نخست انسان ها را به شاهراه هدایت دعوت می کند، نه اینکه بدون دعوت وارد جنگ شود و این نکته را نمی توان انکار کرد.

ب) جهاد علیه کسانی که اسلام را نپذیرند، ولی مانعی در برابر آن ایجاد نکنند، معنا ندارد؛ زیرا قرآن به صراحت، هرگونه اکراه و اجبار را برای ایمان آوردن اشخاص نفی می کند.

شاید ادعا شود که حاکمان طاغوتی مانعی برای تبلیغ و دعوت به اسلام هستند و آزادی انتخاب مردم را محدود می کنند. ازاین رو، جهاد ابتدایی برای آزادی این گونه انسان ها جایز است. در پاسخ می گوییم چنین جهادی نیز ابتدایی نیست و باز جنبه دفاعی پیدا می کند؛ چون در راستای آزاد کردن انسان هایی است که زیر سلطه طاغوت ها به سر می برند.(۱)

۳. علمای اصول می گویند جایی که مطلقی و مقیدی داشته باشیم، مطلق را بر مقید حمل می کنیم. در ادامه، این راه حل را توضیح می دهیم.

راه حل سوم ــ حمل مطلق بر مقید

راه حل سوم ــ حمل مطلق بر مقید

عالمان علم اصول در توضیح این قاعده می گویند: یک فرمان و یک قانون (هر چند قوانین بشری) ممکن است در جایی مطلق، ولی در جای دیگر مقید بیان بشود، با اینکه می دانیم صادرکننده این فرمان یا جاعل این قانون، از هر دو فرمان، یک مقصود دارد. حال آیا باید آن مطلق را پذیرفت و گفت این مقید به یک علت خاصی بوده است یا آن مطلق را بر این مقید حمل بکنیم و مقید را بپذیریم.

اصولیون می گویند قاعده اقتضا می کند که مطلق را بر مقید حمل بکنیم؛ یعنی بگوییم آنجا هم که مطلق را ذکر کرده، مقصود همین مقید بوده است. بر این اساس، باید آیات مطلق را بر آیات مقید حمل کنیم. بنابراین، تمام جنگ ها در اسلام جنبه دفاعی خواهند

۱- ۲ . جهاد، صص۲۹ــ۳۳.

داشت. ازاین رو، خشونت به کار گرفته شده در دفاع، خشونتی قانونی و مشروع خواهد بود. در نتیجه، از آیات قرآن برای استدلال بر جهاد ابتدایی نمی توان بهره گرفت.

ب) آیات درباره نفی طاغوت (حاکمان جائر)

ب) آیات درباره نفی طاغوت (حاکمان جائر)

«طاغوت»، صیغه مبالغه از ماده «طُغیان» به معنای تجاوز از حدّ و مرز است و به هر چیزی که سبب تجاوز از حدّ گردد، گفته می شود. ازاین رو، شیاطین، بت ها، حاکمان ستم پیشه و مستکبر و هر معبودی غیر از پروردگار و هر مسیری جز مسیر الی الله، همه طاغوت است.

مفسران درباره معنای طاغوت در آیات قرآنی، بسیار سخن گفته اند. بعضی آن را شیطان و بعضی، کاهنان و برخی دیگر، ساحران تفسیر کرده اند. به نظر می رسد منظور آیات، همه موارد یاد شده، بلکه گسترده تر از آنها باشد؛ یعنی همان مفهوم عامی که از واژه طاغوت استفاده می شود و هر موجود طغیانگر و هر آیین انحرافی و نادرست را دربرمی گیرد.(1)

آیات قرآنی درباره طاغوت، در چند دسته وارد شده است، ولی روح اصلی تمام آنها این است که قرآن هرگز طاغوت را مشروع نمی داند و آن را به رسمیت نمی شناسد. در ادامه، چند آیه را به عنوان نمونه می آوریم و در پایان، استدلال می کنیم.

آیه اول:

وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِی کُلِّ أُمَّـةٍ رَسُولاً أَن اعْبُدُوا اللّهَ وَاجْتَنِبُوا الطّاغُوتَ. (نحل: ۳۹)

به یقین، در هر امتی، رسولی را برانگیختیم که خدا را بپرستید و از طاغوت بپرهیزید.

آیه دوم:

أَلَمْ تَرَ إِلی الَّذِینَ یَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ یُرِیدُونَ أَنْ یَتَحاکَمُوا إِلی الطّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ یَکْفُرُوا بِهِ. (نساء: ۶۰)

ای پیامبر! آیا نمی بینی کسانی را که خود را مسلمان می پندارند و می گویند به تمام کتاب های آسمانی که بر تو و پیامبران گذشته نازل شده است، ایمان

۱- ۱ . تفسیر نمونه، همان، صص۹۵ و ۹۶.

آورده ایم. با این حال، داوری های خود را نزد طاغوت می برند، در حالی که به آنها دستور داده شده است هرگز طاغوت را فرمان نبرند.

آیه سوم:

وَ الَّذِینَ اجْتَنَبُوا الطّاغُوتَ أَنْ یَعْبُدُوها وَأَنابُوا إِلی اللّهِ لَهُمُ البُـشْری. (زمر:۲۰)

بشارت باد بر کسانی که از پرستش «طاغوت» سر باز زدند و به سوی خدا بازگشتند.

از بررسی آیات مربوط به طاغوت درمی یابیم که قرآن به پیامبران و مؤمنان دستور می دهد با حاکمیت طاغوت مبارزه کنند و از هرگونه اطاعت از آنها که موجب تأیید و پذیرش مشروعیت ضمنی آنان شود، به صراحت نهی می کند؛ زیرا جمع میان پذیرش ولایت خداوند و پذیرش ولایت حاکمان جور ـ طاغوت ـ ناممکن است. حال پرسش این است که منظور از مبارزه با طاغوت چه نوع مبارزه ای است؟ آیا این مبارزه صرفاً مسلحانه است یا جنبه اصلاحی دارد؟

در پاسخ باید گفت به نظر می رسد این مبارزه کاملاً اصلاحی باشد، نه مسلحانه؛ زیرا

۱. بنابر آیات قرآن، اولین وظیفه پیامبران، دعوت به سوی توحید است و هدایت، زوربردار نیست؛ چون ایمان امری درونی است، نه ظاهری.

۲. هدایت با اصلاح سازگاری دارد؛ زیرا منحرفان از مسیر حق با آگاه شدن برمی گردند و این برگشت به کار فکری، علمی و فرهنگی نیاز دارد.

۳. سیره عملی پیامبران الهی چنان بود که نخست به اصلاح مردم و جامعه همت می گماشتند. به عبارت دیگر، وقتی مردم اصلاح شدند، دیگر جایی برای حاکمیت طاغوت باقی نمی ماند. همان گونه که رسول خدا صلی الله علیه و آله، نخست مردم را به اسلام جذب کرد. سپس در مدینه، بر اساس پیمانی که پیش تر با مردمان آن شهر در عقبه دوم ـ یعنی شهر مکه ـ بسته بود، به آنجا هجرت کرد و حکومت اسلامی را بنا نهاد.

ج) اقامه حدود

اشاره

ج) اقامه حدود

یکی از مواردی که غربی ها و مخالفان اسلام، به شدت علیه آن تبلیغ و آن را احکامی

خشونت بار تلقی می کننـد، احکام جزایی اسـلام است. در میان احکام جزایی اسلام، احکامی مانند قصاص، قطع دست دزد، سنگسار و تازیانه وجود دارد که از نظر آنان که به فلسـفه وجودی این احکام ناآگاهنـد، احکامی خشونت آمیز تلقی می شود. برداشت آنـان از دین آن است که دین بایـد به جـای مجـازات، انسـان ها را تربیت کنـد. برای مثال، به جای اعـدام یک قاتل، چنان او را تربیت کنـد که دیگر هرگز دست به جنایت نزنـد. در ادامه، به توضـیح آیاتی می پردازیم که این احکام را بیان می دارند و با دقت در آن، به اشکال های مطرح شده پاسخ خواهیم گفت.

یک _ قصاص

یک _ قصاص

یا أَیُّها الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ القِصاصُ فِی القَتْلی الحُرُّ بِالحُرِّ وَالعَبْدُ بِالعَبْدِ وَ الأُنْثی بِالأُنْثی فَمَنْ عُفِیَ لَهُ مِنْ أَخِـیهِ شَیءٌ فَاتِّباعٌ بِالمَعْرُوفِ وَأَداءٌ إِلَیْهِ بِإِحْسانٍ. (بقره: ۱۷۸)

ای مؤمنـان! احکـام قصاص در مورد کشـتگان بر شـما نوشـته شـده است؛ آزاد در برابر آزاد و برده در برابر برده و زن در برابر زن. پس اگر کسـی از سوی برادر (دینی)اش بخشوده شود، بایـد از راه پسـندیده پیروی کند و قاتل نیز به نیکی، دیه را به ولیّ مقتول بپردازد.

این آیه در مقـام تعـدیل زیاده روی هایی است که در عصر جاهلیت در زمینه قتل نفس انجام می گرفت. قرآن با انتخاب واژه قصاص نشان می دهـد که اولیای مقتول حق دارنـد با قاتل همان گونه رفتار کننـد که او مرتکب شده است، بدون آنکه از حد اعتدال خارج شوند. البته خداوند در آیه بعدی، در عبارتی کوتاه و پرمعنا، فلسفه حکم قصاص را روشن می سازد:

وَ لَکُمْ فِی القِصاصِ حَیاةٌ یا أُولِی الأَلْبابِ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ. (بقره:۱۷۹)

ای خردمندان! قصاص برای شما مایه حیات و زندگی است، باشد که تقوا پیشه کنید.

این آیه که در نهایت فصاحت و بلاغت است، چنان جالب است که به صورت یک شـعار اسلامی در اذهان همگان نقش بسته است و به خوبی نشان می دهد که قصاص اسلامی جنبه انتقام جویی ندارد، بلکه دریچه ای به سوی زندگی انسان هاست.

آنچه درباره قصاص و فلسفه آن گفته شد، به خوبی روشن می کند که اسلام هرگز نمی خواهد با حکم قصاص به جنبه انتقام جویی افراد (ولیّ دم) پاسخ گویـد، بلکه به این وسیله می خواهـد جلوی ارتکاب قتل را بگیرد. اگر انسان، خود را از هرگونه مجـازات سـختی، آزاد و رهـا ببینـد، ممکن است با یک وسوسه شـیطانی، بخواهـد تمام مخالفانش را به راحتی به قتل رسانـد؛ بدون آنکه کیفری سـخت در انتظار او باشد. پس حکم قصاص هرگز جنبه خشونت آمیز ندارد و تنها صرف پیش گیری است و بی گمان، پیش گیری بهتر از درمان است.

دو ـ قطع دست دزد

دو ـ قطع دست دزد

یکی دیگر از موارد احکام جزایی اسـلام، قطع دست دزد است که قرآن کریم به صـراحت بدان تأکید کرده است. از آنجا که احکام جزایی اسلام بنابر مصالح و مفاسد بنا شده است، در اینجا نیز مصلحت و حکمتی هست که باید به دقت بررسی شود.

وَالسّارِقُ وَالسّارِقَهُ فَاقْطَعُوا أَیْدِیَهُمْا جَزاءً بِما کَسَبا نَکالاً مِنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِیزٌ حَکِـیمٌ. (مائده: ۳۸)

دست مرد و زن دزد را به سـبب کیفر کاری که انجام داده اند، به عنوان یک مجازات الهی قطع کنید و خداوند، توانا و حکیم است

نکته مهم در این آیه، بیان فلسفه حکم است:

۱. این کیفر، نتیجه عمل خود مجرم است.

۲. هدف از آن، پیش گیری و بازگشت به حق و عدالت است.

نکال، مجازاتی است که به منظور پیش گیری و ترک گناه انجام می پـذیرد. قرآن برای رفع این توهم که این مجازات عادلانه نیست، می فرمایـد: خداونـد چـون «توانـا و قدرتمنـد» است، پس دلیلی نـدارد که از کسـی انتقـام بگیرد. چـون «حکیم» است، بنابراین، کسی را بی حساب، مجازات نمی کند.(۱)

در اینجا نیز برخی مخالفان اسـلام و پاره ای از مسـلمانان ناآگاه همان اشکال وارد شده به حکم قصاص را بیان کرده اند. آنان ایراد می گیرند که مجازات قطع دست برای دزد بسیار

۱- ۱ . تفسیر نمونه، ج ۴، صص ۳۷۴ و ۳۷۵.

شدیـد است و اگر بنا شود این حکم، امروزه عملی شود، باید بسـیاری از دست ها را قطع کنند. افزون بر این، اجرای این حکم سبب می شود شخصی گذشته از اینکه عضو حساسی از بدنش را از دست می دهد، تا پایان عمر نیز انگشت نما باشد.

در پاسخ به این اشکال باید به چند نکته توجه داشت:

۱. اثبـات این حکم شـرایطی دارد. ازاین رو، هر دزدی مشـمول این حکم نمی شود، بلکه تنهـا دسـته ای از دزدان خطرنـاک و حرفه ای را دربرمی گیرد.

۲. با توجه به اینکه راه اثبات جرم در اسلام شرایط خاصی دارد، این موضوع باز هم محدودتر می شود.

۳. چنـان که در فلسـفه حکم گفتیم، هـدف اسـلام، پیش گیری است، نه انتقام جویی از دزد. بنابراین، اگر این حکم در جامعه اجرا شود، امنیت کامل شغلی و اقتصادی ایجاد می شود. با تعطیلی این حکم، دزدی در جامعه رواج می یابد و امنیت جامعه به خطر می افتد و این، بزرگ ترین تهدید برای فعالیت های اقتصادی است.

۴. مخالفان باید بدانند با اینکه قرن ها از اجرای این حکم می گذرد، در مورد دزدان کمی اجرا شده است.(۱)

سه _ حد زنا

سه _ حد زنا

مورد دیگری که در احکام جزایی اسلام وجود دارد و مورد انتقاد مخالفان است، حد زناست. البته قرآن تنها مسئله شلاق زدن زانی و زانیه غیرمحصن و غیرمحصنه را بیان کرده است و احکام دیگر مربوط به آن از روایات استخراج شده است.

الزّانِـیَهُ وَالزّانِی فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِـدٍ مِنْهُما مِأَئَهَ جَلْدَهٍ وَلا تَأْخُذکُمْ بِـهِما رَأْفَـهٌ فِی دِینِ اللّهِ إِنْ کُنْـتُمْ تُـؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْیَوْمِ الآخِرِ وَلْـیَشْـهَدْ عَذابَهُما طائِفَهٌ مِنَ الْمُـؤْمِنِـینَ. (نور: ۲)

هر یک از زن و مرد زناکار را صد تازیانه بزنید و هرگز در دین خدا رأفت (و محبت کاذب) شـما را نگیرد، اگر به خدا و روز جزا ایمان دارید و باید گروهی

۱- ۲ . همان، صص۳۷۷ و ۳۷۸.

از مؤمنان مجازات آنها را ببینند.

در بعضی موارد نیز حکم زنا، اعدام است که در روایات اسلامی بدان تصریح شده است، مانند:

۱. زنای محصن و محصنه: حد آن با تحقق شرایطی، اعدام است. منظور از «محصن»، مردی است که همسر دارد و همسرش نیز در اختیار اوست. «محصنه» نیز به زنی گویند که شوهر دارد و شوهرش نزد اوست. به عبارت دیگر، این حکم به مرد و زن متأهلی اختصاص دارد که بدون وجود موانع برای ارضای غریزه جنسی از طریق شرعی، به زنا دست زده اند.

۲. زنای با محارم.

۳. زنای به عُنف و جبر:(۱) اگر مردی بر خلاف میل زنی و از روی اکراه و اجبار، اقدام به تجاوز کند، حکم آن مرد زناکار، اعدام است.

پرسشی که در اینجا مطرح است اینکه آیا حکم اسلام در مورد زنا یک حکم خشونت آمیز است؟ آیا اسلام بیش از حد نسبت به این گناه واکنش نشان نداده تا جایی که در برخی موارد، حکم آن را اعدام قرار داده است؟

در پاسخ باید گفت اگر فلسفه این احکام به خوبی روشن گردد، مشخص می شود که این احکام هرگز جنبه خشونت آمیز ندارند. ازاین رو، به فلسفه برخی از این احکام اشاره می کنیم:

۱. این کار به رواج هرج و مرج در زاد و ولد و فروپاشی نظام خانواده و از میان رفتن رابطه فرزندان و پدران می انجامد. بنابراین، اگر زنا در جامعه انسانی رواج یابد و بساط ازدواج برچیده شود، فرزندان بی هویتی که در چنین شرایطی زاده شوند، هیچ گاه تحت پوشش و حمایت کسی قرار نخواهند گرفت. این وضعیت نیز به انحراف آنها خواهد انجامید.

۲. این عمل ننگین سبب می شود انواع برخوردها و کشمکش های فردی و اجتماعی

۱- ۱ . همان، ج۱۴، صص۳۵۹_۳۶۳.

در میان هوس بازان رخ دهد.

۳. پژوهش های علمی و تجربه ثابت کرده است که این عمل، سبب گسترش انواع بیماری هاست. امروزه با تمام تشکیلاتی که برای مبارزه با پی آمدهای آن فراهم شده است، باز به گواهی آمار موجود، بسیاری از این راه، سلامت خود را از دست داده اند.

۴. این عمل، سبب سقط جنین و کشتن فرزندان و قطع نسل می شود؛ زیرا زنان زناکار هرگز حاضر به نگه داری فرزندان نامشروع نیستند.

۵. نباید فراموش کرد که هدف از ازدواج تنها ارضای غریزه جنسی نیست، بلکه اشتراک در تشکیل زندگی، دستیابی به آرامش روحی و فکری، تربیت فرزندان و همکاری در همه شئون حیات از آثار ازدواج است. این امور بدون اختصاص زن و مرد به یکدیگر و تحریم زنان دیگر امکان پذیر نیست.(۱) بنابراین، با توجه به فلسفه این حکم، اسلام هرگز حکمی خشونت آمیز جعل نکرده است، بلکه منفعتی در آن هست که به فرد و جامعه برمی گردد. ازاین رو، اسلام با هر چیزی که بنیان و نظام جامعه را تهدید کند و آن را به خطر اندازد، مبارزه و از آن پیش گیری می کند.

چهار _ ارتداد

چهار _ ارتداد

در میان احکام جزایی اسلام، حکم ارتداد نیز مورد انتقاد شدید قرار گرفته است. منتقدان می گویند چرا اسلام درباره کسانی که از دین برمی گردند، آن قدر خشونت به خرج داده است که حتی حق حیات را از آنان می ستاند؛ در حالی که انسان آزاد آفریده شده و در انتخاب عقیده و آیین و اظهار آن آزاد است. به عبارت دیگر، این حکم با آزادی انسان سازگار نیست. برای روشن شدن مسئله، آیه ارتداد را می آوریم و سپس به شبهه مطرح شده پاسخ خواهیم داد.

مَنْ کَفَرَ بِاللّهِ مِنْ بَعْدِ إِیمانِهِ إِلاّ مَنْ أُکْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِیمانِ وَلکِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْکُفْرِ صَدْرا فَعَلَیْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللّهِ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ. (نحل:۱۰۶)

۱- ۲ . همان، ج۱۲، صص۱۰۳و۱۰۴.

کسانی که پس از ایمان کافر شدند، به جز آنها که زیر فشار بوده اند، در حالی که قلبشان به ایمان آرام است. آری، آنها که سینه خود را برای پذیرش کفر گسترده اند، غضب خدا بر آنهاست و عذاب سختی در انتظارشان است.

این آیه به دو گروه از کسانی اشاره دارد که پس از پذیرش اسلام، راه کفر را در پیش می گیرند. گروه اول آنهایی هستند که در چنگال دشمنان بی منطق گرفتار می شوند و زیر فشار و شکنجه آنان، از اسلام اعلام بیزاری و به کفر اعلام وفاداری می کنند. آنچه اینان می گویند، لقلقه زبان است و در اصل، قلبشان سرشار از ایمان است. بی گمان، اینان بخشوده می شوند؛ چون گناهی از آنان سر نزده است. گروه دوم، کسانی هستند که به واقع، دریچه های قلبشان را به روی کفر می گشایند و مسیر عقیدتی خود را به کلی عوض می کنند. اینها گرفتار غضب خدا و کیفری سخت خواهند شد.(۱)

اسلام درباره کسانی که هنوز دین را نپذیرفته اند، سخت گیری نمی کند، بلکه آنها را با دعوت پی گیر و تبلیغات منطقی، به اسلام فرامی خواند. حتی اگر نپذیرفتند، ولی حاضر شدند که برابر شرایط ذمه، هم زیستی مسالمت آمیزی با مسلمانان داشته باشند، نه تنها به آنها امان می دهد، بلکه حفظ مال و جان و منافع مشروعشان را برعهده می گیرد. در مقابل، درباره کسانی که نخست، دین را می پذیرند و سپس از آن روی می گردانند، فوق العاده سخت گیری می کند؛ زیرا این عمل موجب تزلزل جامعه اسلامی می گردد و نوعی قیام علیه حکومت اسلامی شمرده می شود. از سوی دیگر، این عمل می تواند دلیل بر سوء نیت فرد باشد و سبب شود که اسرار جامعه اسلامی به دست دشمنان بیفتد. در اسلام، دو نوع مرتد داریم:

۱. مرتد ملی: به کسی گفته می شود که پدر و مادرش به هنگام انعقاد نطفه او، مسلمان نبوده اند، ولی وی بعدها (پس از بلوغ) اسلام را پذیرفته و سپس از آن برگشته است. حکم چنین مرتدی آن است که (تا سه روز) توبه داده شود. اگر پذیرفت، مجازات ها برداشته

۱- ۱ . طبرسی، مجمع البیان، ترجمه: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، انتشارات فراهانی، ۱۳۵۱، ج۱۴، ص۵۶.

می شود.(۱)

۲. مرتد فطری: کسی که از پدر یا مادر مسلمان زاده شده است و پس از قبول اسلام، از آن برگردد. این ارتداد اگر در دادگاه اسلامی به ثبوت برسد، سه مجازات در مورد او اجرا می شود و توبه او در ظاهر پذیرفته نمی شود، ولی اگر به واقع، پشیمان گردد، توبه او در پیشگاه الهی پذیرفته خواهد شد. (البته اگر مرتد، زن باشد، توبه اش مطلقاً پذیرفته خواهد شد).

ممکن است حکم سیاسی مرتد فطری برای کسانی که از محتوای آن آگاه نیستند، نوعی خشونت و تحمیل عقیده و سلب آزادی اندیشه تلقی گردد، ولی این افراد باید بدانند این حکم، شامل کسی نمی شود که اعتقاد خویش را اظهار نکرده است. تنها کسی را دربرمی گیرد که به اظهار یا تبلیغ آن بپردازد و در حقیقت، علیه حکومت اسلامی قیام کند. روشن می شود که این خشونت، بی دلیل نیست و با مسئله آزادی اندیشه نیز سازگار است. شبیه این قانون در بسیاری از کشورهای شرق و غرب (با وجود تفاوت هایی) وجود دارد.(۲)

نکته دیگر اینکه اگر خداوند، کسانی را که می خواهند دین را بازیچه هوا و هوس خود سازند؛ مثلاً یک روز مسلمان، یک روز مسیحی یا کافر باشند، مجازات سختی نکند، چه بسا ممکن است این مسئله در جامعه رواج یابد و توده مردم را تحت تأثیر قرار دهد و سبب سستی ایمانشان گردد.

باید دانست که اسلام، آزادی بیان و عقیده را بسیار محترم می شمارد و از آن پشتیبانی می کند، ولی آزادی کامل عقیده را پیش از مسلمان شدن می داند. اسلام هرگز نمی پذیرد که کسی از روی اجبار، اسلام بیاورد: «لا اِکْراهَ فِی الدِّینْ». آن گاه که شخصی از روی اختیار و گزینش خودش ایمان آورد، دیگر منطقی نیست که از آن برگردد.

آزادی بیان نیز چنین است؛ یعنی آن هم حدود و قلمرویی دارد که اگر از حد و مرز

۱- ۲ . برای چنین شخصی سه مجازات در نظر گرفته شده است: ۱. خونش مباح است؛ ۲. اموالش میان وارثان تقسیم می شود؛ ۳. همسرش از او جدا می گردد.

۲- ۳ . تفسیر نمونه، ج ۱۱، صص ۴۲۶ و ۴۲۷.

خود تجاوز کند، با آن برخورد خواهد شد. حد آن تا آنجاست که اصل اسلام و حکومت اسلامی و باورهای ضروری مردم مورد هجوم قرار نگیرد. بنابراین، نمی توان به نام آزادی بیان، توطئه کرد و چیزهایی گفت که آزادی دیگران را به خطر بیندازد.

د) جزیه

د) جزیه

یکی دیگر از احکام اسلام که مورد نقد منتقدان است، مسئله جزیه است که برخی آن را حکمی خشونت بار و سنگین در مورد اهل کتاب تلقی کرده اند. اگر به فلسفه این حکم به خوبی توجه شود و هدف از آن برای ما معلوم گردد، درخواهیم یافت که خشونت بار نیست، بلکه حکمی کاملاً عادلانه و به مصلحت اهل کتاب است. ازاین رو، قرآن در این باره می فرماید:

حَتّی یُعْطُوا الْجِزْیَهَ عَنْ یَدٍ وَهُمْ صاغِرُونَ. (توبه: ۲۹)

با آنان پیکار کنید، تا زمانی که جزیه را به دست خود با خضوع و تسلیم بپردازند.

جزیه تنها نوعی کمک مالی است که اهل کتاب در برابر مسئولیتی که مسلمانان در تأمین امنیت جانی و مالی آنها به عهده می گیرند، پرداخت می کنند. بنابراین، آنها که جزیه را نوعی «حق تسخیر» برشمرده اند، به روح و فلسفه آن توجه نداشته اند. آنان توجه نکرده اند که وقتی اهل کتاب به صورت اهل ذمّه درآیند، حکومت اسلامی موظف است ایشان را از هرگونه تعرّض و آسیبی در امان بدارد.

با توجه به اینکه آنان در برابر پرداخت جزیه، افزون بر استفاده از مصونیت و امنیت، هیچ گونه تعهدی از نظر شرکت در میدان جنگ و دیگر امور دفاعی و امنیتی بر عهده ندارند، روشن می شود که مسئولیت آنها در برابر حکومت اسلامی بسیار کمتر از مسلمانان است. همچنین آنان در متن رخدادها و خطرها نیز قرار ندارند.(۱) بنابراین، در مقابل این همه خدمات که حکومت اسلامی به اهل ذمّه ارائه می دهد، چگونه می توان جزیه را حکم

ص: ۵۵

۱- ۱ . همان، ج۷، صص۳۵۵_۳۵۷؛ نک: سید محمود طالقانی، جهاد و شهادت، تهران، فقیه، بی تا، صص۲۸ و ۲۹.

خشونت بار دانست.

۲. روایات

اشاره

۲. روایات

یکی دیگر از منابع مهم اسلامی، روایت هایی است که از معصومین علیهم السلام به ما رسیده و در کتاب های روایی و حدیثی شیعه همچون گنجینه هایی گران بها موجود است. در میان کتاب های روایی مشهور نزد شیعیان، اصول کافی، تهذیب، استبصار و من لاـ یحضره الفقیه (کُتُب اربعه) اهمیت ویژه ای دارند. البته کتاب های روایی شیعه به این چهار کتاب محدود نیست، بلکه کتاب های دیگری مانند بحارالانوار، وسائل الشیعه، مستدرک الوسائل و...نیز از اهمیت بالایی برخوردارند.

قبل از بررسی روایات مورد نظر شایسته است به نکاتی توجه کنیم:

۱. برخی از آیات قرآن در روایات تفسیر شده اند؛

۲. احکامی در اسلام هست که حکم آن در قرآن بیان نشده است، ولی روایات درباره آن، حکم صادر کرده است؛

۳. برخی از آیات عام قرآنی با روایات تخصیص خورده اند؛

۴. نکته دیگری که درباره روایت ها بسیار مهم است، چگونگی فهم و درک آن است؛ زیرا نیازمند فقیهانی است که با احاطه علمی شان بتوانند هم روایات اصلی را از روایات جعلی تشخیص دهند و هم از نظر دلالتی، روایت ها را بر موضوع مورد بحث تطبیق کنند.

در اینجا به بررسی روایت هایی می پردازیم که درباره موضوع خشونت وارد شده است. این روایت ها بیشتر درباره جهاد، مبارزه یا همکاری با طاغوت (حکومت ستمگر)، امر به معروف و نهی از منکر، پیمان با کافران یا اهل کتاب، اقامه حدود، مدارا و سازش با مردم و مانند آن وارد شده است.

الف) روایت های جهاد

الف) روایت های جهاد

گفتیم که جهاد در اسلام، بی هدف نیست، ولی از اغراض سودجویانه و تسلط طلبانه تهی است. جهاد، تلاش همه جانبه و همیشگی در راه خداست. یکتاپرستان، صالحان، خیراندیشان،

بشردوستان، عدالت خواهان و آزادگان به چنین مبارزه ای همت می گمارند. جهاد، افتخار کسانی است که تصمیم گرفته اند خود و ملتشان را سعادتمند گردانند و اگر نشد، خویشتن را فدای صلاح و نیک بختی آنان کنند.

جهاد حتماً بایـد در راه خـدا و برای خشـنودی او باشد و این شـرط، جزو جدایی ناپذیر جهاد است. اصـطلاح «فی سبیل الله» از واژگان ویژه اسـلامی است که برای تخصیص جهاد به کوشش خالصانه وضع گردیده است. عنصر «هدف مقدس»، جهاد را به لحاظی دیگر از جنگ جدا و متمایز کرده است. جنگ را معمولاً برای آدم کشی، کشورگشایی و تاراج گری به پا می کنند و کـار پادشاهـان، خودپرسـتان، تجاوزکـاران و متعصـبان نـادان است. بـا این وصف، جنگ از جهاد که مقصـدی بشردوسـتانه و مقدس و بی شائبه دارد و عمل صالح یکتاپرستان و دادخواهان است، بسی دور است.(۱)

گفتیم که هدف از جهاد، زدودن سرکشـی ها و قطع تجاوز متجاوزان و دشـمنانی است که هیچ گاه حاضـر به پذیرش صـلح و سازش نیسـتند و جز منطق زور و سـرکوب، چیز دیگری نمی فهمنـد. بنابراین، همین که این مقصود برآورده شد، پیکار نظامی (دفاع نظامی) نیز پایان می پـذیرد؛ زیرا خداونـد با فرمان دادن به جهاد، هـدف آن را نیز بیان داشـته است. همچنین می فرماید: اگر آنان از جنگ دست کشیدند، شما نیز از جنگ دست بکشید و با آنان که خواستار صلح هستند، صلح کنید.

پرسـش این است که آیـا روایت هـای مربوط به جهـاد همین اهـداف را بیـان می دارنـد؟ به عبـارت دیگر، آیا روایت ها، تنها جنـگ تـدافعی (دفـاعی) را مطرح می کننـد یـا تنهـا به جنـگ مطلق فرمان می دهنـد؟ برای پاسـخ، برخی روایت ها را که می فرماید: پیش از آغاز جنگ، مردم را به سوی اسـلام فرا خوانید یا جنگ را آغاز نکنید، مگر آنکه دشـمن آغازگر جنگ باشد و...، بیان و سپس نتیجه گیری می کنیم.

۱- ۱ . ف ــ ج، جهاد حد نهایی تکامل، تهران، انتشارات جهان آرا، بی تا، صص۳۱ـ۳۳.

حدیث اول:

امام جعفر صادق علیه السلام فرمود:

قالَ أَمیرُالمُؤمِنینَ بَعَثَنی رَسُولُ اللّه ِ إِلَی الیَمَنِ فَقالَ: یا عَلیُّ لا تُقاتِلَنَّ اَحَداً حَتیَّ تَدْعُوهُ اِلَی الْإِسْلامِ وَ... .(۱)

امام علی علیه السلام فرمود: وقتی رسول خدا، مرا به سوی مردم یمن گسیل می داشت، فرمود: ای علی! با کسی جنگ مکن، مگر اینکه نخست، او را به سوی اسلام دعوت کرده باشی.

در این حدیث، رسول خدا صلی الله علیه و آله به صراحت، به امام علی علیه السلام دستور می دهد که پیش از دعوت دشمن به اسلام، با آنان نجنگد؛ زیرا اسلام هرگز نمی خواهد مردم را با زور و اجبار مسلمان کند؛ چون دعوت مردم به هدایت، بر جنگ مقدّم است.

حدیث دوم:

مردی از امام صادق علیه السلام پرسید: اگر در جنگی با مشرکان برخورد کردیم، آیا سزاوار است که پیش از دعوت (دعوت به اسلام) جنگ را آغاز کنیم؟ امام فرمود:

اگر آنان تهاجم و قتال را آغاز کردند و شما به مقابله با آنها پرداختید، ایرادی بر شما نیست و اگر آنان تهاجم و پیکاری با شما نکردند، شما هم پیش از دعوت با آنان جنگ نکنید. (آغازگر جنگ نباشید.)(۲)

امام در این روایت، به دو مسئله اشاره می فرماید: یکی، آغازگر جنگ نبودن پیش از دعوت دشمن به اسلام و دوم، مسئله دفاع است که اگر دشمن آغاز به تهاجم و پیکار کرد و شما به مقابله و دفاع پرداختید، در این صورت، به خاطر دعوت، هیچ حرجی برای شما وجود ندارد.

حدیث سوم:

امیرالمؤمنین علی علیه السلام می فرماید:

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در هر مکانی که در مقابل دشمن قرار می گرفتیم، می فرمود: با دشمن جنگ مکنید، مگر آنکه آنان جنگ را آغاز کنند...؛ هرگاه

۱- ۲ . محمدبن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه، طهران، المکتبه الاسلامیه، ۱۴۰۱ ه .ق، ج۶، ص ۳۰.

۲- ۳ . همان، ص ۳۰. نک: کلینی، الفروع الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲، ج۵، ص ۲۰.

دشمن را شکست دادید، فراریان را مکشید، به مجروحان آسیبی نرسانید، کشف عورت نکنید و کشتگان را مُثْلَه نکنید.(۱)

این روایت در تأیید روایت پیشین است؛ زیرا آغازگر جنگ به خشونت عریان دست می یازد که خشونتی غیرقانونی و نامشروع است. ازاین رو، این روایت نیز در راستای اصل قرآنی نفی خشونت است. همچنین یک سری دستورهای بسیار زیبای انسانی دارد که اهتمام اسلام را نسبت به حفظ حرمت انسان، هر چند دشمن باشد، نشان می دهد.

ب) مدارا با اسیران

ب) مدارا با اسیران

یکی از مواردی که در طول تاریخ همواره توجه انسان دوستان را به خود جلب کرده و نوعی دغدغه خاطر برای بشریت بوده، حقوق اسیران جنگی است؛ حقوقی که حتی در دنیای امروزی که مدعی پیشرفت و تمدن است، نادیده گرفته می شود. امروزه خشونت به کار گرفته شده درباره اسیران جنگی همچون شکنجه، اعدام، گرسنگی، اردوگاه کار اجباری و... همچنان وجود دارد. در ادامه، به بررسی روایت هایی می پردازیم که چگونگی برخورد با اسیران جنگی را بیان می دارند. با استفاده از این روایت ها، حکم اسلام را در برخورد با اسیران جنگی بیان می کنیم تا روشن شود اسلام برخورد خشونت آمیز با اسیران جنگی را تجویز می کند یا اینکه به رفق و مدارا با آنان دستور می دهد؟

حدیث اول:

امام صادق علیه السلام می فرماید:

ص: ۵۹

۱- ۴ . وسائل الشیعه، ج۶، ص۶۹.

اطعام اسیر بر گردن کسی است که او را اسیر می کند؛ هر چند فردا می خواهد او را بکشد؛ زیرا اطعام کردن و سیراب کردن و مدارا کردن با اسیر سزاوار است؛ چه کافر باشد و چه غیر کافر.(۱)

حدیث دوم:

علی علیه السلام فرمود:

اِطْعامُ الْاَسیرِ وَ الْاِحسانُ اِلَیْهِ حَقٌّ وَاجبٌ وَ اِنْ قَتَلَه مِنَ الْغَد.(۲)

اطعام کردن اسیر و نیکویی کردن به اسیر حقی واجب است؛ اگرچه می خواهی فردا او را بکشی.

روایت های مربوط به رفق و مدارا درباره اسیران جنگی به این دو روایت محدود نمی شود. اسلام نه تنها به رعایت حقوق اسیران جنگی اهتمام کامل دارد و به پیروان خویش دستور می دهد این حقوق را به عنوان حقی واجب رعایت کنند، بلکه به رفق و مدارا با اسیران فرمان می دهد. بنابراین، اسلام با هرگونه رفتار خشونت آمیز علیه اسیران جنگی مخالف است؛ زیرا اسیر، تهدیدی برای مسلمانان به شمار نمی رود و توجه به جمله «اگرچه فردا بخواهد او را بکشد»، روشن می سازد که تهدید آنان دیگر به کلی برطرف شده است. پس لزومی برای اعمال خشونت نیست.

ج) امر به معروف و نهی از منکر

ج) امر به معروف و نهی از منکر

امر به معروف و نهی از منکر، دو فریضه بزرگ از فریضه های الهی و دو وظیفه مهم از وظایف مسلمانی است. همان گونه که نماز و روزه و خمس و زکات و حج و جهاد از احکام دین و وظایف مسلمانان است، این دو واجب الهی نیز در صورت فراهم بودن زمینه آن، دستور الهی و از شرایط اسلام و دین داری است. البته هر کس در حد آگاهی و توان خویش وظیفه دارد با دفاع از ارزش های دینی، معروف ها را گسترش دهد و منکرها را از جامعه اسلامی پاک سازد.(۳) آنچه در موضوع بحث ما اهمیت دارد، مراحل ضرب و جرح و گاه قتل عاملان برخی منکرهاست که با نهی زبانی و ضرب و جرح، دست از منکر برنمی دارند. پرسش این است که آیا حکم اسلام در مورد عاملان منکر خشونت آمیز نیست؟ به عبارت دیگر، آیا اسلام بیش از حد در مورد برخی مجرمان سخت گیری نکرده است؟

در اینجا به دو نمونه از روایت هایی که جواز استفاده از زور و اجبار (شمشیر) را جایز

۱- ۱ . همان.

۲- ۲ . همان، ص ۷۰.

۳- ۱ . محمد اسحاق مسعودی، امر به معروف و نهی از منکر از دیدگاه قرآن و روایات، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل

سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸، صص ۵ و ۶.

شمرده اند، اشاره می کنیم. سپس به پاسخ پرسش های مطرح شده می پردازیم.

حدیث اول:

امام علی علیه السلام می فرماید:

ای مؤمنان! هر کس تجاوزی را از سوی کسی دید یا دعوت به زشت کاری و خلافی را مشاهده کرد و در دل خویش به آن اعتراض کرد، به سلامت رسیده و وظیفه اش را انجام داده است و هر که با زبانش به آن اعتراض کند، پاداش بیند و این امر از اولی برتر است و هر کس با شمشیر به مبارزه با آن برخیزد تا کلمه حق رو آید و کلمه ستمگران (باطل) پست گردد، به راه راست رسیده و بر طریق حق شتافته و نور یقین را در دل خویش روشن کرده است.(۱)

حدیث دوم:

امام باقر علیه السلام فرمود:

با دل های خود انکار و با زبان هایتان اعتراض کنید و آن را به پیشانی هایشان بکوبید و در راه خدا از سرزنش هیچ کس نهراسید. اگر پند پذیرفتند و به راه حق بازگشتند، کاری به آنها نداشته باشید. کیفر و مجازات تنها برای کسانی است که به مردم ستم می کنند و به ناحق در زمین سرکشی می کنند. اینان عذابی دردآور دارند. در چنین حالتی با آنها جهاد کنید و در دل هایتان دشمنشان بدارید؛ بی آنکه درصدد قدرت طلبی باشید یا مالی را به ستم بگیرید یا از غرور پیروزی، دست به ستمگری بیالایید، تا آنکه به فرمان خدا برگردند و راه اطاعت او را در پیش گیرند.(۲)

روشن می شود که امام معصوم به مؤمنان اجازه می دهد که در مقابل منکرهایی که عاملان آنها با نهی زبانی و یدی، دست از ارتکاب جرم برنمی دارند، از قدرت زور و شمشیر بهره گیرند و اجازه ندهند افرادی با ارتکاب آشکار برخی گناهان، سلامت جامعه را به خطر اندازند. همان گونه که حضرت محمد صلی الله علیه و آله می فرماید: مَثَل جامعه همانند یک کشتی است

۱- ۲ . نهج البلاغه، حکمت ۳۷۳.
۲- ۳ . فروع کافی، ج۵، ص۵۶.

که افرادی بر آن سوارند و اگر کسی بخواهد در جایی که نشسته است، سوراخی ایجاد کند و دیگران مانع این کار او نشوند یا در صورت منع بگوید، در انجام هر کاری آزادم، پس از مدتی، آب تمام کشتی را فرا می گیرد. در نتیجه، تمام مسافران در خطر غرق شدن و نابودی قرار می گیرند. منکر نیز چنین است. اگر جلو آن را نگیریم، ممکن است همه جامعه را به خطر اندازد و نظام اسلامی را تهدید کند.

ازاین رو، اسلام سفارش می کند تا جایی که ممکن است از خشونت استفاده نشود، بلکه با نهی زبانی و یدی مشکل حل گردد. اگر چاره ای برای حفظ جامعه اسلامی ــ که بزرگ ترین مصلحت است، نبود، خشونت قانونی یا مشروع ــ آن هم با اذن امام معصوم، نه به صورت خودسرانه ــ انجام گیرد. همان گونه که در بیان علمای دین خواهد آمد، در زمان غیبت امام معصوم، این وظیفه به فقیهان واگذار شده است.

د) اقامه حدود

اشاره

د) اقامه حدود

درباره اقامه حدود در آیات قرآن پیش تر بحث کردیم، ولی در اینجا برای تأیید یا توضیح بیشتر به روایت های این عنوان ها خواهیم پرداخت.

یک ــ قصاص

یک ــ قصاص

حدیث اول:

امام سجاد علیه السلام درباره آیه «برای شما در قصاص زندگی است» فرمود:

چون اگر کسی تصمیم بگیرد دیگری را بکشد و بداند که در این صورت قصاص می شود و بدین سبب، از کشتن خودداری ورزد، هم موجب زنده ماندن شخصی شده است که می خواست او را بکشد و هم موجب زنده ماندن جنایت کاری است که قصد آدم کشی داشته و نیز مایه زنده ماندن دیگران است؛ زیرا وقتی بدانند که قصاص، واجب و لازم است، از ترس قصاص، جرئت آدم کشی به خود راه نمی دهند.

(۱)

حدیث دوم:

۱- ۱ . میزان الحکمه، ج ۱۰، ص۴۹۰۳.

امام علی علیه السلام فرمود:

فَرَضَ اللّه ُالایمانَ تَطْهِیراً مِنَ الشِّرْكِ... وَ القِصاصَ حقْناً لِلدِّماء.(۱)

خداوند، ایمان را واجب فرمود، برای پاك كردن از شرك... و قصاص را برای حفظ خون ها.

گفته شد كه قصاص در اسلام هرگز جنبه انتقام جویی ندارد. آنچه در اینجا بیان شده، در تأیید بحث گذشته است. روایت ها نیز به فلسفه قصاص اشاره دارد كه همان جنبه پیش گیرانه بودن قصاص از ارتكاب جرم و جنایت است.

دو _ قطع دست دزد

دو _ قطع دست دزد

پیش تر گفتیم كه شرایط قطع دست دزد در روایت های اسلامی بیان شده است. در اینجا به برخی از آنها اشاره خواهیم كرد. هدف از بیان آن شرایط، این است كه روشن شود با توجه به وجود شرایط زیاد، شمار مجرمانی كه مشمول این حكم می شوند، بسیار اندك خواهد بود و تنها مجرمان خطرناك و حرفه ای را دربرمی گیرد.

حدیث اول:

امام صادق علیه السلام می فرماید:

لا یُقْطَعُ اِلّا مَنْ نَقَبَ بَیْتاً أو كَسَرَ قُفلاً.(۲)

دست دزد قطع نمی شود، مگر دزدی كه خانه ای راسوراخ كند یا قفلی را بشكند.

حدیث دوم:

از امام صادق علیه السلام پرسیدم: در چه مقدار (از سرقت) دست دزد قطع می شود؟ فرمود: در ربع دینار، ... .(۳)

حدیث سوم:

از امام صادق علیه السلام روایت شده كه امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمود:

۱- ۲ . نهج البلاغه، حكمت ۲۵۲.

۲- ۱ . وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۲۷۷.

۳- ۲ . شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، تهران، نشر صدوق، ۱۳۷۶، ج ۱۰، صص۱۱۳و۱۱۴.

دست چهار کس (دزد) بریده نمی گردد: اختلاس کننده؛ کسی که در چیزی خیانت می کند؛ کسی که از غنیمت، دزدی می کند و اجیری که دزدی می کند؛ چون دزدی اجیر، خیانت است.(۱)

روایات درباره قطع دست دزد و شرایط آن زیاد است. در اینجا به همین مقدار بسنده می کنیم و برخی شرایطی را می آوریم که سبب می شود دست دزد قطع نشود:

۱. دزدی از روی اضطرار و نیز دزدی در سال قحطی؛

۲. دزدی شریک از سهم شریک خود با این ادعا که خود را مالک آن مال فرض می کرده است؛

۳. دزد پیش از ثبوت دزدی برای حاکم شرع، مال دزدی شده را بخرد یا به ارث ببرد؛

۴. دزدی از مکان هایی که ورود به آنها منوط به اجازه نیست، مانند: خانه پدر، برادر، خواهر و اماکن عمومی مثل مسجد؛

۵. چشم پوشی صاحب مال از شکایت خود؛

۶. دزدی اجیر از صاحب کار، اختلاس، دزدی از غنیمت، دزدی از امانت؛

۷. دزدی را دو نفر یا بیشتر انجام دهند؛ به گونه ای که یکی قفل را بشکند و دیگری مال را از صندوق بیرون آورد؛

۸. مال دزدی شده در جای امنی نگه داری نشده باشد؛

۹. دزدی در مقابل دید مردم انجام شود؛ مثل دزدی از بانک یا مکان های تجاری در دید عموم؛

۱۰. دزد هنگام دزدی و پیش از پایان آن دستگیر شود؛

۱۱. برابر اصل جزایی اسلام «تُدْرَءُ الحُدُود بالشُّبَهات؛ با احتمال شبهه، حد دزدی ساقط می شود»؛

۱۲. مال دزدیده شده از ربع دینار کمتر باشد.

۱- ۳ . شیخ طوسی، الاستبصار، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۶ه .ق، ج۴، ص۲۴۱.

(۱)

از نظر اسلام، قوانین جزایی آن گاه اجرا می شود که پیش تر اعلام شده باشد و خاطی به این قانون آگاهی داشته باشد. بنابراین، انگشتان دزد به صرف تحقق دزدی قطع نمی شود، آن گونه که بعضی از ناآشنایان به احکام اسلام چنین تصوری دارند. تحقق این امر بیش از بیست شرط دارد که بیشتر آنها را در بالا آوردیم.(۲) آنچه در اینجا مهم است، نقش پیش گیری این قانون از ارتکاب جرم است که در نتیجه، سبب کاهش رفتارهای خشونت آمیز در جامعه می شود.

سه _ حکم سابُّ النبی

سه _ حکم سابُّ النبی

از دیگر احکام جزایی اسلام که خشونت آمیز تلقی شده، حکم سابُّ النبی است. در منابع فقهی از رسول خدا صلی الله علیه و آلهو ائمه معصومین علیهم السلام وارد شده است که حکم دشنام دهنده به نبی مکرم اسلام قتل است. در اینجا چند نمونه از این روایت ها را می آوریم و سپس به اشکال ها پاسخ خواهیم گفت.

حدیث اول:

امام رضا علیه السلام به نقل از پدرانش و رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

کسی که نبی را دشنام دهد، کشته می شود.(۳)

حدیث دوم:

به امام باقر علیه السلام گفتم: نظرتان درباره مردی که الان نبی اسلام را دشنام می دهد، چیست؛ آیا کشته می شود؟ فرمود:

اگر بر جان خود نمی ترسی، او را به قتل برسان.(۴)

حدیث سوم:

امام صادق علیه السلام فرمود:

پدرم به من خبر داد که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: مردم درباره من یکسانند؛ پس کسی که بشنود شخصی مرا دشنام می دهد، واجب است که او را

۱- ۴ . شهید ثانی، اللمعه الدمشقّیه، بیروت، دارالعلم الاسلامی، بی تا، ج۹، صص۲۷۹و ۲۸۰.
۲- ۵ . صدرالدین بلاغی، برهان قرآن، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۰، صص۱۷۱_۱۷۳.
۳- ۱ . وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۲۱۳.
۴- ۲ . همان، نک: محمدحسن نجفی، جواهرالکلام، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳، ج۴۱، ص۴۳۴.

بکشد و مرافعه را نزد سلطان نبرد و اگر مرافعه نزد سلطان برد، بر سلطان واجب است که او را بکشد.(۱)

روایت ها در این زمینه در کتاب های فقهی بسیار است و ما به همین مقدار بسنده می کنیم. پرسشی که در اینجا مطرح است، خشونت بار بودن حکم اعدام برای ساب النبی است.

در پاسخ به این پرسش می گوییم:

۱. چنان که پیش تر در مورد حکم مرتد فطری گفتیم، به خاطر مصلحت هایی، حکم او اعدام است. ازاین رو، دشنام دهنده نبی نیز مرتد است و باید اعدام شود.

۲. به سبب عظمتی که رسول خدا صلی الله علیه و آله و پیامبران دیگر (دشنام دهنده به آنان نیز همین حکم را دارد)(۲) در پیش خدا و مؤمنان دارند، این حکم سبب می شود هیچ کس به خود اجازه ندهد به این انسان های والامقام دشنام دهد یا توهین کند.

۳. امروزه در تمامی کشورهای دنیا بنا بر قانون، کسی حق ندارد به مسئولان، به ویژه مسئولان تراز اول دشنام دهد. این کار، نوعی مبارزه علیه حاکمیت تلقی می شود که اگر جلو آن گرفته نشود، ممکن است به همه جامعه سرایت کند و به تهدیدی برای اصل نظام تبدیل شود.

با توجه به این مصلحت ها دیگر نمی توان این حکم را حکمی خشونت آمیز دانست. ممکن است این پرسش در اینجا مطرح شود آیا اینکه مؤمنان می توانند دشنام دهنده را بدون محاکمه به قتل برسانند، چنین حکمی موجب هرج و مرج در نظام جامعه نمی شود؟ آیا ممکن نیست برخی از این حکم سوء استفاده کنند و مخالفان خود را با این ادعا که سبّ النبی کرده است، از سر راه بردارند؟

در پاسخ به این ایراد باید گفت:

۱. در برخی از روایت ها تصریح شده است که اگر ترس از جان باشد، از اجرای آن

۱- ۳ . وسائل الشیعه، صص۲۱۲و۲۱۳.

۲- ۴ . جواهرالکلام، ص۴۳۶.

خودداری گردد. بنابراین، اگر مشکلی در اجرای حکم باشد؛ برای مثال، اثبات آن ممکن نباشد یا سوء استفاده تلقی شود، می توان از اجرای آن جلوگیری کرد.

۲. دستور رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام می تواند نوعی محاکمه باشد که پیش تر صورت پذیرفته است. گویا شخص دشنام دهنده همین که مرتکب چنین جرمی شود، این حکم به صورت فوری برای او امضا شده است و حاکم اسلامی (پیامبر و امام و نایب امام) به همه مؤمنان دستور داده اند که به محض برخورد با چنین مجرمی، حکم صادر شده را اجرا کنند و نیازی نیست که برای اجرای حکم دوباره اجازه بگیرند.

۳. برخی علما گفته اند سابّ النبی، کافر و مرتد است.(۱) حال اگر مراد از کافر بودن، کافر حربی (یعنی کافری که در حال جنگ با مسلمانان است) باشد، پس کشتن او با این عنوان، عملی مشروع و جایز است؛ زیرا کشتن کسی که به جنگ با مسلمانان آمده یا خود را در موقعیت جنگی قرار داده است، نیازی به محاکمه و دادگاه ندارد.(۲)

ه) رفق و مدارا

ه) رفق و مدارا

معمولاً رفق و مدارا مترادف به کار می روند، ولی باید دانست در مدارا، نوعی فشار و اجبار وجود دارد و شخص برخلاف میل خویش رفتار می کند؛ برخلاف رفق که شخص از آغاز، قصد نرم خویی با مردم را دارد. به سبب همین تفاوت معنایی است که در اصول کافی، روایات مربوط به رفق و مدارا در دو باب جداگانه آورده شده است. در اینجا به آوردن چند حدیث بسنده می کنیم.

حدیث اول:

امام صادق علیه السلام می فرمود:

جاءَ جَبرئیلُ علیه السلام اِلَی النَّبیّ صلی الله علیه و آله فَقالَ: یا مُحَمَّدُ

۱- ۵ . علامه حلّی، منتهی المطلب، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۲ه .ق، ج۲، ص۹۹۱.

۲- ۶ . به نظر می رسد این توجیه منطقی تر باشد؛ زیرا سب کننده در واقع خود را در موقعیت جنگی با مسلمانان قرار می دهد.

رَبُّکَ یُقْرِئُکَ السَّلامَ وَ یَقُولُ لَکَ: دارِ خَلْقِی.(۱)

جبرئیل علیه السلام نزد پیامبر آمد و گفت: ای محمد! پروردگارت سلام می رساند و می گوید: با مخلوقم مدارا کن.

حدیث دوم:

امام صادق علیه السلام فرمود:

قالَ رَسُولُ اللّه ِ صلی الله علیه و آله: مُداراهُ النَّاسِ نِصْفُ الْاِیمانِ وَ الرِّفْقُ بِهِم نِصْفُ العَیْشِ.(۲)

رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرمود: سازگاری با مردم، نصف ایمان است و نرمی با آنها، نصف زندگی است.

حدیث سوم:

امام باقر علیه السلام فرمود:

اِنّ لِکُلِّ شَیْئٍ قُفْلًا وَ قُفلُ الْاِیمانِ اَلرِّفْقُ.(۳)

برای هر چیزی، قفلی است (که آن را نگه دارد) و قفل ایمان، نرمی و مهربانی است. (زیرا هر کس نرمی را از دست دهد و خشم و قهر و خشونت پیش گیرد، ناچار به کاری دست می زند که ایمانش از دست برود).

حدیث چهارم:

امام صادق علیه السلام فرمود:

قالَ رَسولُ اللّه ِ صلی الله علیه و آله: اَلرِّفْقُ یُمْنٌ وَ الخُرْقُ شُوْمٌ.(۴)

رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرمود: نرمی، میمنت دارد و خشونت، نحوست.

حدیث پنجم:

امام باقر علیه السلام فرمود:

اِنَّ اللّه َعزَّوجلَّ رَفِیقٌ یُحبُّ الرِّفْقَ وَ یُعْطِی عَلَی الرِّفْقِ ما لا یُعْطِی

۱- ۱ . اصول کافی، ج۳، ص۱۷۹.

۲- ۲ . همان، ص ۱۸۰.

۳- ۳ . همان، ص ۱۸۱.

۴- ۴ . همان، ص۱۸۲.

عَلَی الْعُنْفِ.(۱)

خدای عزوجل ملایم است و ملایمت را دوست دارد و پاداشی که به ملایمت می دهد، به خشونت و سخت گیری نمی دهد.

از این روایت ها برمی آید که اصل در اسلام بر رفق و مدارا و سازش است، نه خشونت. ازاین رو، کسانی که اسلام را دینی طرفدار خشونت می پندارند، سخت در اشتباهند. البته این اشتباه هم ناشی از ناآگاهی یا در نظر نگرفتن مجموع احکام اسلامی است. هرچند ممکن است برخی از روی دشمنی، اتهام هایی را به اسلام نسبت دهند، ولی کار دشمنان از کار دوستان ناآگاه جداست.

۱- ۵ . همان.

فصل دوم: خشونت و تساهل از دیدگاه اندیشمندان شیعی

اشاره

فصل دوم: خشونت و تساهل از دیدگاه اندیشمندان شیعی

تاریخ اندیشه سیاسی شیعه را می توان به چند دوره مختلف و مشخص تقسیم کرد که در هر دوره، گفتمانی متفاوت از گفتمان دیگر دوره ها حاکم است. ازاین رو، در این پژوهش برای دست یابی به نظریه های فقیهان درباره خشونت، سه دوره زمانی را از هم تفکیک کرده ایم که عبارتند از:

۱. دوران پس از غیبت و پیش از مشروطه؛

۲. دوران مشروطه؛

۳. دوران معاصر.

۱. دوران پس از غیبت و پیش از مشروطه

۱. دوران پس از غیبت و پیش از مشروطه

در زمان غیبت امام معصوم، در کنار دو پرسش اساسی درباره حق حکومت و اساس مشروعیت، مهم ترین پرسش های سیاسی که ذهن فقیهان و متکلمان و اندیشمندان شیعی را به خود مشغول کرده، این است که آیا با امام (سلطان) عادل یا جائر می توان همکاری کرد یا نه؟ پذیرش مسئولیت در شرایطی که یک حاکم عادل یا جائر در رأس امور است، از نظر شرعی صحیح است یا نه؟ قبول هدیه، جایزه و دیگر امور از سوی حاکمان چگونه است؟ در عصر غیبت، اجرای حدود، امر قضا، امر به معروف و نهی از منکر، جهاد، نمازجمعه و مانند آن که با رهبری سیاسی جامعه مرتبط است، چگونه خواهد بود؟

در آثار این دوره، بحث مستقلی درباره خشونت و تساهل وجود ندارد. با این همه، مباحث سیاسی مورد توجه این دوره از جمله قضا، اقامه حدود، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر و... را در قالب تفسیر برخی آیات و ابواب فقهی می توان ملاحظه کرد. در این راستا

ص: ۷۰

به بررسی دیدگاه های شیخ مفید می پردازیم تا نظر ایشان را درباره حکم اسلام درباره خشونت به دست آوریم.

شیخ مفید

الف) امر به معروف و نهی از منکر

شیخ مفید در این زمینه می نویسد:

امر به معروف و نهی از منکر با زبان، واجب کفایی است؛ به شرط آنکه بدان نیاز باشد و این در صورتی است که بر کسی که علم به خوبی و بدی کار ندارد و جز از این راه نمی تواند به چنین علمی برسد، حجت تمام شود، یا علم یا گمان غالب حاصل آید که چنین کاری مصلحت است، ولی دست گشودن در این کار [و توسل به زور] به سلطان اختصاص دارد که این حق خود را به کسی که برمی گزیند و او را به استفاده از زور مجاز می سازد، تفویض می کند.(۱)

با آنکه فریضه امر به معروف و نهی از منکر مورد پذیرش تمام گروه های اسلامی از جمله مرجئه است، در چگونگی عمل به این فریضه الهی میان ایشان اختلاف فراوان وجود دارد. مرجئه بر آن بودند که باید از کارهای نهی شده با زبان جلوگیری کرد. پس مسلمان را منع می کردند از اینکه جز برای دفاع از جان، در مقابل مسلمان دیگر شمشیر به دست گیرد. در مقابل، معتزله معتقد بودند که هر جا لازم و ممکن باشد، باید از زور استفاده شود.(۲)

شیخ مفید در کتاب المقنعه می نویسد:

نهی از منکر با دست و زبان، زمانی واجب است که ترس ضرر به جان و دین و مؤمنان در حال یا آینده وجود نداشته باشد. اگر در نهی با دست، عاجز باشد یا ترس ضرر در حال یا آینده داشته باشد، باید بر نهی به قلب و زبان بسنده کند. اگر ترس از ضرر با نهی زبانی داشته باشد، باید بر نهی قلبی بسنده کند... توسل

۱- ۱ . شیخ مفید، اوائل المقالات، المؤتمر العالمی لألفیه الشیخ المفید، تهران، مؤسسه دنا، ۱۴۱۳ه .ق، ص۱۱۹.

۲- ۲ . مارتین مکدرموت، اندیشه های کلامی شیخ مفید، ترجمه: احمد آرام، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۶، ص۱۱.

به زور و مجروح کردن برای کسی جایز نیست، مگر مأذون از طرف حاکم زمان باشد. پس کسی که از حاکم اجازه ندارد، باید نهی قلبی و زبانی کند و اگر در نهی زبانی، ترس ضرر برای خود یا مؤمنان باشد، باید آن را ترک کند و تنها نهی قلبی کند.(۱)

از بیان شیخ مفید برمی آید که وی از هرگونه کارهای خشونت بار و فشار فیزیکی علیه دیگران منع می کند و این وظیفه را تنها بر عهده سلطان (حاکم) و گماشتگان او می گذارد. بنابراین، کسی که از سوی حاکم اجازه ندارد، نمی تواند به عنوان نهی از منکر و جلوگیری از حرامی، به زور یا خشونت متوسل شود و تنها باید به نهی زبانی یا قلبی بسنده کند. حتی اگر نهی زبانی موجب ضرری به خودش یا مؤمنان یا جامعه شود، باید با ترک آن، به انکار قلبی در این مورد بسنده کند. جالب اینکه شیخ مفید می فرماید این نظریه، نظریه امامیه (شیعه) است.

پرسشی که در اینجا مطرح است این است که چرا شیخ مفید تأکید می کند توسل به زور و اجبار (ضرب و جرح و کشتن) تنها برای سلطان و کسانی که مأذون از طرف او هستند، جایز است و هرگز برای دیگران جایز نیست؟

روشن است که اگر قرار باشد هر کسی برای جلوگیری از منکری به زور دست زند یا بکشد و مجروح کند، این امر سبب هرج و مرج و به خطر افتادن امنیت جامعه می شود. در این صورت، هر قاتلی می تواند ادعا کند که برای جلوگیری از منکر مرتکب قتل شده است. از سوی دیگر، اسلام می خواهد مجرمان از طریق قانون، مجازات شوند تا خشونت به کار گرفته شده علیه آنان قانونی و مشروع باشد و این، جز با اذن امام یا نایب امام مقدور نخواهد بود. بنابراین، از نظر شیخ مفید، اصل در امر به معروف و نهی از منکر، نبود خشونت است، مگر آنکه مرتکبان منکر جز از راه فشار و اجبار، منکر را ترک نکنند. البته فشار و اجبار نیز از طریق قانون اعمال شود.

ب) اقامه حدود

ص: ۷۲

۱- ۳ . شیخ مفید، المقنعه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ه .ق، صص۸۰۹و ۸۱۰.

شیخ مفید در این باره می نویسد:

اقامه حدود بر عهده سلطان اسلام است که از سوی خدای تعالی منصوب شده باشد که همان ائمه هدی از آل پیامبر و کسانی اند که از سوی آنها برای این کار گماشته اند. اگر نمی ترسد که از سوی سلطان ظالم ضرری به او برسد، باید آن را اقامه کند؛ ولی اگر احتمال دهد که ستم کاران از اقامه آن جلوگیری کنند یا می ترسد به واسطه اقامه حدود، ضرری به خود یا دینش برسد، وجوب آن از او ساقط می شود... .(۱)

شیخ مفید، اجرای حدود الهی را بر عهده حاکم اسلامی؛ یعنی ائمه هدی می داند که منصوب خداوند هستند. همچنین این وظیفه در زمان غیبت بر عهده فقیهان است که به عنوان نا

یبان عام هستند. او در پایان کلامش تأکید می کند کسی که صلاحیت ولایت و سرپرستی بر مردم را ندارد، به دلیل ناآشنایی با احکام یا ناتوانی از اقامه امور مردم، جایز نیست این کار را به عهده بگیرد.

می دانیم که خشونت نهفته در اقامه حدود، خشونتی قانونی و مشروع است. ازاین رو، شیخ مفید، اقامه آن را وظیفه امام یا نایب منصوب از طرف امام می داند و دیگران اجازه اقامه حدود را ندارند. حال باید پرسید که چرا شیخ مفید اقامه حدود از سوی دیگران را جایز نمی داند؟ پاسخ به این پرسش نیز مانند پاسخ به کاربرد ضرب و جرح و کشتن در نهی از منکر است. ازاین رو، از تکرار آن خودداری می کنیم.

۲. دوران مشروطه

۲. دوران مشروطه

نشانه های مشروطه خواهی در سال های پایانی عصر ناصرالدین شاه آغاز شد. این پدیده بسیاری از مفاهیم قدیمی را دچار تغییر و تحول کرد؛ مفاهیمی همچون قانون، برابری، آزادی، ملت، مجلس، وکیل و ده ها مفهوم دیگر که یا در فرهنگ و زبان ما بی سابقه بودند یا متفاوت از تعریف های گذشته بود. مفاهیم جدید نه تنها در زبان ما، بلکه در ذهنیت و

۱- ۴ . همان، صص ۸۱۰ _ ۸۱۲ .

تاریخ جامعه ما نیز حضور نداشت. از همین رو، به مفاهیمی سیّال تبدیل شد و به دلیل نزدیک کردن این مفاهیم به ذهن یا تطبیق دادن آنها با دانسته های خود که ناشی از شریعت و اندیشه دینی بود، آنها را به مفاهیمی آشنا تبدیل کرد.

مشروعه خواهان با طرح پرسش ها و تردیدها به روشن شدن و تمایز دیدگاه ها کمک کردند. بی تردید، اگر شبهه های مشروعه خواهان در این دوره نبود، مشروطه نیز به روشنی تبیین نمی شد. افزون بر این، راه اندازی مدرسه های جدید، انتشار انواع روزنامه ها، شکل گیری انجمن های مختلف در شهرهای کشور و دیگر رخدادهای آن عصر در عرضه ایده های جدید و شفافیت مرزبندی میان این دو طیف فکری، نقش مهمی ایفا کرد و به موضوع مورد جدال دو طرف تبدیل شد.

در این پژوهش، از میان نوشته های عالمان مشروطه خواه و مشروعه خواه درباره استبداد، آزادی و عدالت، می کوشیم به بررسی احکام مربوط به خشونت بپردازیم. البته روشن است که عالمان این دوره نیز مستقیم به مسئله خشونت نپرداخته اند، ولی حکم این مسئله را از بیان غیرمستقیم آنان می توان برداشت کرد.

آیت الله نایینی

تحول های دوره جدید تاریخ ایران که به مشروطیت انجامید، سبب شد تا شماری از فقیهان شیعه با حفظ مبانی کلامی خود، از نظرگاه های جدید به موضوع حکومت و اداره جامعه بنگرند. برای نخستین بار در این دگرگونی ها بود که مفاهیم حقوق اساسی از منابع فقهی استخراج گردید. ضرورت وجود قانون اساسی، لزوم محدود کردن قلمرو اختیار دولت و وجوب نظارت بر عملکرد آن، تصریح به آزادی سیاسی مردم و برابری شهروندان در برابر قانون، لزوم مشورت و جواز رجوع به آرای مردم از مباحثی است که در این دوره بر آن تأکید شد. همچنین در این دوره، دو نظریه در زمینه حکومت شکل گرفت. نظریه اول، نظریه حکومت مشروطه بود که فقیهانی همچون علامه محمدحسین نایینی عرضه کردند و نظریه دوم؛ یعنی حکومت مشروعه، از سوی فقیهانی همچون شیخ فضل الله نوریمطرح شد.

نظریه حکومت مشروطه از یک برداشت جدید دینی برمی خاست که نظریه پردازان آن

با حفظ مبانی کلامی شیعه، در زمینه دولت کوشیدند تا زنگار استبداد را از هرگونه تلقی دین باورانه بزدایند. علامه نایینی بر اساس چنین رویکردی، کتاب تنبیه الأُمه و تنزیه الملّه را نگاشت. در اهمیت این کتاب باید گفت که سه فقیه بزرگ و مرجع تقلید آن زمان یعنی آخوند ملا محمد کاظم خراسانی، شیخ عبدالله مازندرانی و حاج میرزا حسین تهرانی بر آن تقریظ نوشتند و مطالب آن را برابر با آموزه های شرع مبین دانستند.(۱)

مرحوم نایینی در کتاب خود، حکومت ها را به چند دسته تقسیم می کند که یکی از آنها حکومت استبدادی است. با توضیح ها و ویژگی هایی که نایینی برای این گونه از حکومت ها بیان می کند، دیدگاه ایشان را درباره خشونت می توان استنباط کرد. علامه نایینی در این زمینه می نویسد:

اول آنکه [سلطان] مانند آحاد مالکین نسبت به اموال شخصیه خود با مملکت و اهلش معامله فرماید؛ مملکت را به مافیها مال خود انگارد و اهلش را مانند عبید و اماء، بلکه اغنام و احشام برای مراد است و درک شهواتش مسخر و مخلوق پندارد. هر که را به این غرض وافی و در مقام تحصیلش فانی دید، مقربش کند و هر که را منافی یافت، از مملکت که ملك شخصی خودش پنداشته، تبعیدش نماید و یا اعدام و قطعه قطعه به خورد سگانش دهد و یا گرگان خون خواره را به ریختن خونش تحریك و به نهب و غارت اموالش وادار نماید.... .این قسم از سلطنت را چون دلبخواهانه و از باب تصرف آحاد مالکین در املاك شخصیت خود و بر طبق اراده و میل شخصی سلطان است، لهذا تملکیه و استبدادیه گویند و استعبادیه و اعتسافیه و تَسلُّتیه و تَحَكُّمیه هم خوانند. و جهت تسمیه و مناسبت اسماء مذکوره هم با مسمی ظاهر است. صاحب این چنین سلطنت را حاکم مطلق و حاکم بأمر و مالك رقاب و ظالم و قهّار و امثال ذلك نامند.

۱- ۱ . ابوذر ورداسبی، ماهیت حکومت اسلامی از دیدگاه آیت الله نایینی، تهران، مولی، بی تا، ص۱۸.

(۱)

گفته شد که دولت های استبدادی، دولت هایی هستند که از خشن ترین شکل خشونت علیه شهروندان استفاده می کنند؛ زیرا در این نوع دولت ها، اراده ای فردی حاکم است که تقریباً جلو هرگونه اعمال نفوذ را از دیگران می گیرد. بنابراین، در کاربرد خشونت سیاسی، از هیچ نوع منطقی جز گرایش های استبدادی پیروی نمی شود. این گرایش ها نیز می تواند بسیار متنوع، گوناگون و سلیقه ای باشد و منافع کوتاه مدت یا دراز مدت دولت در آنها لحاظ نشده باشد. ازاین رو، علامه نایینی با صراحت می فرماید مستبد، هر کس را که بخواهد، تبعید یا اعدام یا قطعه قطعه می کند و به خورد سگانش می دهد و از هیچ گونه خون ریزی و غارت اموال شهروندان خود ترسی ندارد. بنابراین، در نظر نایینی، استبداد، بدترین نوع حکومت است که از هرگونه خشونت سیاسی علیه شهروندان بهره می جوید. از نظر ایشان (از نظر اسلام) چنین دولت هایی مشروعیت سیاسی ندارند.

۳. دوران معاصر

اشاره

۳. دوران معاصر

با دگرگونی های اجتماعی که در آغاز دهه چهل خورشیدی رخ داد، دوره سیاست گریزی پایان یافت و اندیشه جدید؛ یعنی مبارزه عملی برای تحقق حکومت اسلامی شکل گرفت. پیش از این، مشی و سیره روحانیان و اندیشمندان بزرگ شیعه، مداخله نکردن در امور سیاسی و محدود کردن حیطه فعالیت خود به تدریس و پرورش طلبه های جوان بود. در دوران جدید، شاهد تغییر و دگرگونی در حوزه مباحث فقهی از مسائل مربوط به عبادات و برخی معاملات به سمت مباحث اجتماعی و سیاسی هستیم؛ یعنی بحث ضرورت حکومت، مبنای مشروعیت، شرایط حاکم، شیوه ارتباط با حاکم و... هستیم. مسئله حکومت اسلامی (ولایت فقیه) و حوزه اختیارات حاکم اسلامی (ولی فقیه) از جمله مسائل بحث انگیز میان عالمان این دوره بود.

با درگذشت آیت الله العظمی بروجردی رحمه الله و مطرح شدن امام خمینی رحمه الله به عنوان مرجع تقلید، دگرگونی جدیدی در اندیشه سیاسی شیعه ایجاد شد. ازاین رو، در این دوره، از آرای امام خمینی رحمه الله و شاگرد برجسته اش، استاد مرتضی مطهری رحمه الله درباره خشونت بهره گرفته ایم.

۱- ۲ . محمدحسین نایینی، تنبیه الأمّه و تنزیه الملّه، تهران، شرکت سهامی انتشار، بی تا، صص ۸ _ ۱۰.

الف) امام خمینی رحمه الله

اشاره

الف) امام خمینی رحمه الله

زیر فصل ها

یک _ قیام امام خمینی رحمه الله و براندازی رژیم ستم شاهی

یک _ قیام امام خمینی رحمه الله و براندازی رژیم ستم شاهی

یکی از رویدادهای مهم زندگانی حضرت امام خمینی رحمه الله، قیام علیه استبداد و ستمگری های رژیم ستم شاهی پهلوی است. امام مبارزه خود را برای تشکیل حکومت اسلامی از سال ۱۳۴۲ خورشیدی آغاز کرد و مردم نیز در این مبارزه سخت با ایشان همراه شدند. آنچه در اینجا مطرح است، پاسخ به این پرسش اساسی است که قیام امام خمینی رحمه الله چه نوع قیامی بوده است؛ قیام مسلحانه صرف یا انقلاب اصلاحی مردمی؟

با بررسی روند انقلاب اسلامی ایران این نتیجه به دست می آید که قیام مردم ایران به رهبری امام خمینی، قیام اصلاحی _ مردمی بوده است، نه قیام مسلحانه. امام در آغاز کار؛ یعنی پیش از سال های ۱۳۴۲، تنها به نصیحت و هشدارهای دل سوزانه بسنده می کرد. برای نمونه، در تلگرافی که به دولت وقت مخابره کرد، می فرماید:

جناب آقای اسدالله علم

... معلوم می شود شما بنا ندارید به نصیحت علمای اسلام که ناصح ملت و مشفق امتند، توجه کنید و گمان کردید ممکن است در مقابل قرآن کریم و قانون اساسی و احساسات عمومی قیام کرد.(۱)

بر اثر بی توجهی رژیم پهلوی به نصیحت های امام و علما و تصویب قوانین ضـد اسـلامی و ضـد مردمی، لبه تیز حملات امام، همواره شخص شاه و رژیم وابسته را هدف قرار می داد.

پـانزدهم خرداد ۱۳۴۲ و شـهادت پـانزده هزار تن از مردم بی گنـاه در سراسـر کشور، نقطه عطفی در تاریـخ مبـارزه هـای ملت مسـلمان ایران بود. پس از آن، حضـرت امام دستگیر و برای مدتی زندانی و سپس تبعید شد، ولی ایشان هرگز از مبارزه دست نکشید. سخنان امام در این دوره بیانگر روحیه قوی و ایمان استوار این مرد الهی است. در پی مبارزه تاریخی امام خمینی رحمه الله، مردم در سال های ۵۶ و ۵۷ به طور انقلابی به پا خاستند و به مبارزه گسترده ای دست زدند.

ص: ۷۷

۱- ۱ . امام خمینی، صحیفه نور، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۱، ج۱، ص۱۵.

در گفت وگوی یک خبرنگار امریکایی با امام خمینی رحمه الله، وی از امام پرسید: شما در بیانیه خود به مردم ایران خطاب کرده اید که در اول محرم «... با هر وسیله ممکن، برای سرنگونی رژیم اقدام کنید»، منظور شما از «با هر وسیله ممکن» چیست؟ امام در پاسخ فرمود:

اعتصابات است، تظاهرات است، نطق ها و بیانات سر منبر است. ماه محرم، ماهی است که مردم آماده اند برای شنیدن مطالب حق... و اگر چنانچه منع کردند، آنها بریزند در خیابان ها و تظاهرات کنند.

سپس خبرنگار پرسید: «چنانچه روش های مسالمت آمیز و روش های سیاسی کنونی به نتیجه نرسید، آیا شما دستور خواهید داد که هواداران شما بجنگند و اسلحه بردارند؟» امام در پاسخ فرمود:

ما حتی الامکان میل داریم که با مسالمت تمام بشود و با همین ترتیب که الان ملت ایران مشغول هستند که مهم ترین آن، اعتصابات و تظاهرات است که در ماه محرم هم زیادتر خواهد شد و اگر چنانچه به نتیجه نرسید، ممکن است که تجدیدنظر کنیم.(۱)

در گفت وگوی دیگری، خانم الیزابت تاگور، خبرنگار روزنامه انگلیسی گاردین از امام خمینی رحمه الله پرسید: «آیا آیت الله، جهاد مسلحانه را به عنوان وسیله مبارزه خود در نظر می گیرد؟» امام فرمود:

امیدوارم کار به جهاد مسلحانه نرسد و همین طور که ملت عمل می کند، مسائل حل شود و مقصد ملت که رفتن رژیم و برقراری حکومت اسلامی است، تحقق پیدا کند، لکن اگر مسائل خیلی طول بکشد و پیچیده شود، ممکن است در آن تجدیدنظر نماییم.(۲)

همچنین رادیو ـ تلویزیون آلمان در گفت وگویی با امام خمینی رحمه الله از ایشان پرسید: «آیا به نظر شما به هم خوردن اوضاع اقتصادی ایران برای سقوط رژیم شاه کافی هست یا اینکه

۱- ۲ . همان، ج ۴، صص ۱ و ۲.

۲- ۳ . همان، ج۲، ص۲۶۱.

تصور می فرمایید روش های قهرآمیز دیگری باید تعقیب شود؟» امام در پاسخ فرمود:

به نظر می رسد همین نحو مبارزات برای سرنگون کردن شاه از تختش کافی خواهد بود.(۱)

بدین ترتیب، مردم مبارز ایران به رهبری حضرت امام خمینی رحمه الله به مبارزات خود ادامه دادند تا اینکه در ۲۲ بهمن ۱۳۵۷ پیروز شدند. در این میان، حضرت امام هرگز برای سرنگونی رژیم ستم شاهی به مبارزه مسلحانه فرمان نداد، بلکه اعتصاب ها و راه پیمایی ها آن قدر ادامه یافت تا به سرنگونی رژیم انجامید. آنچه در این مبارزات، برای ما اهمیت دارد، مبارزه منفی امام و مردم مسلمان ایران با رژیم حاکم بود که در قالب اعتصاب کارمندان، کارگران، صنعتگران، روحانیان و دانشجویان تحقق یافت. این مبارزه منفی همان همکاری نکردن با رژیم طاغوتی است که در قرآن به شدت نهی شده است. آنچه می توان در اینجا به عنوان مؤید ادعا آورد، درخواست سازمان مجاهدین خلق از حضرت امام برای تأیید جنگ مسلحانه آنها علیه رژیم پهلوی است. حضرت امام در پاسخ به این درخواست، آن را با صراحت رد کرد و فرمود:

این آمده بود که من را بازی بدهد، من همراهی کنم با ایشان. من هیچ راجع به اینها حرف نزدم، همه اش را گوش کردم. فقط یک کلمه را که گفت ما می خواهیم قیام مسلحانه بکنیم، گفتم نه، شما نمی توانید قیام مسلحانه بکنید. بی خود، خودتان را به باد ندهید.(۲)

دو _ جنگ و صلح

دو _ جنگ و صلح

پس از تأسیس نظام جمهوری اسلامی در سال ۱۳۵۷، رژیم بعثی عراق عملیات نظامی گسترده ای را در ۳۱ شهریور ۱۳۵۹ برای سرنگونی آن آغاز کرد. رژیم عراق توانست بخش های وسیعی از خاک ایران را به اشغال خود درآورد، ولی با مقاومت شدید مردم ایران هرگز به اهداف خود دست نیافت. امام خمینی رحمه الله در این زمینه، تأکید فراوان داشت که رژیم عراق به ایران تجاوز کرده است و مردم ایران تنها از حاکمیت خویش دفاع کرده اند.

۱- ۴ . همان، ج۴، ص۹۸.

۲- ۵ . همان، ج۱۲، ص۱۹۸.

همچنین ایشان تأکید می کرد جمهوری اسلامی هرگز قصد تجاوز به هیچ کشوری را ندارد و اساساً ما جنگ طلب نیستیم، بلکه صلح طلب هستیم:

ما با هیچ کشوری، چه اسلامی و چه غیراسلامی سر جنگ نداریم و طالب صلح و صفا برای همه هستیم و تا کنون نیز به دفاع که برای هر کس فریضه ای است الهی و حقی است انسانی، برخاسته ایم و هرگز قصد تجاوز به کشورهای دیگر را نداریم و می خواهیم کشورهای اسلامی در کنار هم با تعهد اسلامی به دفاع از حقوق مسلمین و کشورهای اسلامی در مقابل متجاوزان و متجاسران مانند اسرائیل تجاوزگر بایستند.(۱)

همچنین حضرت امام خمینی رحمه الله در جمع رهبران مذهبی بنگلادش فرمود:

صدام به اسم اینکه ایران و ایرانی ها، فارس و مجوسند، با تحریک امریکا در زمین و دریا و هوا به ایران حمله کرد و ملت ما وقتی که متوجه گشت، همراه با قوای مسلح اسلام آنها را متوقف ساخت...، صدام مهاجم و ما همیشه در حال دفاع بوده ایم... صدام در طول این مدت مرتب می گفت صلح و صلح او عبارت از این بود که خوزستان به او داده شود. ما الان هم صلح را می خواهیم، به شرط اینکه متجاوز سر جایش بنشیند.(۲)

امام در پی صلحی عادلانه بود؛ نه صلحی تحمیلی که عدالت در آن در نظر گرفته نشده است. به عبارت دیگر، صلحی که حق در آن رعایت نگردد و حق مظلوم رعایت نشود، صلح نیست. از سوی دیگر، صدام، متجاوز است و متجاوز به خشونتی نامشروع و غیرقانونی دست زده است و اساساً صلح طلب بودن برای متجاوز معنا ندارد. ازاین رو، حضرت امام می فرماید:

لکن شماها با مصاحبه ها، با تماس ها بگویید به آنها، بفهمانید به آنها که ایران، صلح طلب است. ایران الان هم می گوید که صدام برود بیرون از اینجا و یک دستگاهی بین المللی بیاید و رسیدگی کند به جرم او و به

۱- ۱ . همان، ج۱۶، صص۱۰۲و۱۰۳.

۲- ۲ . همان، ج۱۷، صص۱۳و۱۴.

جنایت او. ما با دولت عراق، با ملت عراق جنگی نداشتیم، آنها به ما هجمه آوردند... .(۱)

مسئله دیگری که باید بررسی شود، ادامه جنگ پس از آزادی خرمشهر و رسیدن رزمندگان اسلام به مرزهای بین المللی است. در این زمان، موضوع صلح بار دیگر مطرح شد که جمهوری اسلامی به دلایلی آن را نپذیرفت. نیروهای ایرانی در ادامه جنگ وارد خاک عراق شدند که این مسئله نیز مورد توجه برخی قرار گرفت و ایرادهایی را مطرح ساختند. حضرت امام با طرح دلایل ورود به خاک عراق، بر ادامه جنگ تا پیروزی نهایی تأکید کرد. ایشان در رد صلح پس از پیروزی خرمشهر، این دلایل را بیان کرد:

اول ــ صلح با صدام، تشویق ظالم به ظلم

بسیار خوب، صلح می کنیم. خوب، این جنایتی که کردی چی؟ اگر ما این مطلب را اغماض می کنیم، نه از باب این است که یک مسئله مادی را اغماض کردیم. یک مسئله معنوی را ما اغماض کردیم؛ یعنی یک ستمگر و یک گروه ظالم را ما تشویق کرده ایم به اینکه باز بکنید. فردا هم باز دوباره برگردند و همین بساط را درآورند. بعد هم بگویند که آقا بسیار خوب، باز صلح می کنیم. هی خلاف کنند و هی بگویند صلح می کنیم. این باید جلویش گرفته بشود. در دنیا باید این طور تعدیاتی که واقع می شود، جلویش گرفته بشود... ما اگر صلح بکنیم، معنایش تشویق کردن این جانی است به جنایتش.(۲)

دوم ــ تعیین متجاوز

حضرت امام خمینی رحمه الله بارها تأکید می کرد که دنیا باید متجاوز را معین کند، ولی سازمان ملل متحد حاضر نبود در آن شرایط چنین کاری انجام دهد؛ زیرا بیشتر کشورهای جهان به ویژه قدرت هایی مانند امریکا و شوروی سابق از حکومت بعث عراق پشتیبانی می کردند. این سازمان پس از چند سال از پذیرش قطع نامه ۵۹۸ از سوی ایران، عراق را متجاوز معرفی کرد. حضرت امام درباره تعیین متجاوز می فرماید:

امروز هم همان حرف ها را ما می زنیم و آن حرف این است که مجرم باید

۱ـ ۳ . همان، ج۱۶، ص۴۰.

۲ـ ۴ . همان، ص۱۹۲و۱۹۳.

معلوم بشود کی است. اگر ما مجرم هستیم، دنیا به ما هر چه می خواهد بگوید و اگر آنها مجرم هستند، باید همان طور حکومت بشود، به طور عدالت حکومت بشود. ما عدالت را می خواهیم، ما هیچ وقت طالب جنگ از اول نبودیم. اگر چنانچه عراق به ما حمله نکرده بود، ما دفاع نمی کردیم... آن وقت هم صلح همین جوری نباید بشود. مجرم باید معلوم بشود کی است.(۱)

البته آنچه از بیان امام برمی آید، تنها تعیین متجاوز نیست؛ زیرا ایشان به صراحت می فرماید باید به عدالت حکم شود و این معنایش آن است که متجاوز باید تنبیه شود؛ یعنی نباید متجاوز بدون مجازات رها شود که این به نوعی، تشویق متجاوز به تجاوز است. پس از پذیرش قطع نامه و آتش بس نیز سازمان ملل متحد، عراق را متجاوز معرفی کرد، بدون آنکه این کشور را مجازات کند. این مسئله سبب گستاخی رژیم بعثی عراق شد و پس از مدتی کوتاه، کویت را به اشغال خود درآورد.

دلایلی که امام خمینی رحمه الله برای ورود رزمندگان اسلام به خاک عراق بیان کرد، به قرار زیر است:

اول ــ دفاع از میهن

از نظر جمهوری اسلامی، خطر عراق (صدام) همچنان برای ایران وجود داشت. ازاین رو، رزمندگان اسلام در دفاع از کشور و برای سرکوبی دشمن وارد خاک عراق شدند. حضرت امام در پیامی به ملت مسلمان عراق به مناسبت آغاز عملیات پیروزمندانه رمضان در خاک عراق فرمود:

ملت مظلوم در بند عراق! عزیزان زجردیده و شکنجه کشیده محترم بین النهرین! اکنون که برادران مجاهد شما در دفاع از میهن خود و... مجبور شدند به خاک عراق بیایند... .(۲)

دوم ــ دفع حمله دشمن

دشمن بعثی، مردم بی پناه و غیرنظامی شهرهای مرزی ایران را با توپ و موشک های دور

۱- ۵ . همان.

۲- ۶ . همان، ص۲۲۴.

بُرد هدف قرار می داد و هر روز شماری غیرنظامی را به شهادت می رساند. جمهوری اسلامی برای دفع این حمله ها تصمیم گرفت بخشی از خاک عراق را به تصرف درآورد تا دیگر دشمن نتواند شهرهای مرزی ایران را هدف قرار دهد. بر این اساس، امام خمینی رحمه الله می فرماید:

امروز که ما باز برای دفاع از کشور خودمان و دفاع از ملت مظلوم خودمان وارد شدیم در عراق، برای اینکه نگذاریم هر روز آبادان و اهواز و آنجاها مورد حمله آنها واقع بشود و مورد توپ های دوربرد آنها و موشک های آنها باشد و می خواهیم اینها را به حدی برسانیم که نتوانند این کار را بکنند و این یک دفاعی است که ما می کنیم. باز تمام مطبوعات و تمام رادیوها یا محکوم می کنند ما را و یا فریاد می زنند که برای منطقه خطر است. تحریک می کنند کشورهای منطقه را... تاکنون کراراً ما به این دولت های منطقه تذکر داده ایم که با شما نمی خواهیم بجنگیم، ما آن طور نیستیم که وقتی زور پیدا کردیم، با قلدری بخواهیم در یک کشور دیگر دخالت کنیم.(۱)

بنابراین، امام خمینی رحمه الله با بیان دفاع از شهرهای مرزی کشور، گوشزد می فرماید که ورود ما به خاک عراق به دلیل کشورگشایی یا جنگ طلبی نیست، بلکه هدف نهایی تنها دفع تجاوز دشمن است.

سوم ــ نجات مردم عراق

دلیل دیگری را که حضرت امام خمینی رحمه الله برای ورود به خاک عراق بیان داشت، نجات مردم عراق از سلطه حکومت ستمگر بود:

ملت عزیز عراق! اکنون که برادران شما با فداکاری جان بر کف برای حفظ میهن خود و نجات برادران عزیز در بند خود به سوی شما آمده اند، قیام کنید و با الهام از اسلام بزرگ بر دشمنان اسلام بتازید که برادران عزیز شما و ملت شریف ایران از پشت جبهه ها به جبهه می آیند و با کمک شما عزیزان و برادران ایمانی، این غده های سرطانی را از قلب یک کشور اسلامی بیرون ریخته و

۱- ۷. همان، ص ۲۳۳.

ملت شریف عراق را بر سرنوشت خود حاکم می گردانند.(۱)

گفتیم که جنگ از نظر گستردگی و شدت خشونت به کار رفته در آن و همچنین میزان ویرانی و خسارت های جانی و مالی بسیار زیاد آن، حادترین شکل خشونت است. آغازگر جنگ در واقع از بی رحمانه ترین نوع خشونت بهره می جوید و از نظر عقل و شرع و حقوق بین الملل عمل او مصداق اَعمال خشونت آمیز و محکوم است. ازاین رو، حضرت امام تأکید می فرمود که ما پیرو اسلام هستیم و اسلام، ما را از هرگونه تجاوز و هجمه باز داشته است؛ زیرا اسلام، دین خشونت نیست، بلکه دین مدارا و سازش و دین رحمت است.

سه ــ برخورد با اسیران

سه ــ برخورد با اسیران

چگونگی رفتار با اسیران جنگی از مواردی است که می تواند مصداق خشونت یا نفی خشونت باشد. هرگونه رفتار غیرانسانی با اسیران جنگی همچون اعدام، شکنجه، بیگاری، گرسنگی و...از مصداق های خشونت تلقی می شود. به عکس، تأمین حقوق اسیران و پرهیز از هرگونه اَعمال خشونت آمیز، عملی انسانی و شرعی به شمار می آید. با بررسی سخنان امام خمینی رحمه الله می کوشیم دیدگاه ایشان را درباره نوع رفتار با اسیران جنگی به دست آوریم.

امام در خطابی به ملت ایران تأکید می فرماید که از هرگونه اعمال خشونت آمیز با اسیران و آزار آنان پرهیز کنند و محبت به آنان را به عنوان یک سنت اسلامی در پیش گیرند:

افرادی از دشمن که به عنوان اسیر در اختیار شما قرار می گیرند، هرگز مورد خشونت و آزار قرار ندهید. همچنان که سنّت اسلامی است که به اسیران محبت و مهربانی کنید.(۲)

حضرت امام در بخشی از پیامش به مناسبت سومین سالگرد رسمیت یافتن جمهوری اسلامی ایران، خطاب به رزمندگان اسلام فرمود:

گرچه می دانم مکتبی بودن و تعهد به اسلام راستین اقتضا می کند تا رزمندگان اسلام با اسیران جنگی و پناهندگان با عطوفت و فتوت، به گونه ای اسلامی

۱- ۸ . همان، ج۱۶، ص۲۲۴.

۲- ۱ . همان، ج۵، ص ۷۱.

رفتار کننـد که بحمـد الله می کنند، هر چند صدام و صدامیان بر خلاف اینان رفتارشان غیرانسانی و سـبعانه باشد، لکن تذکر و تأکیـد سودمنـد است. بایـد جوانـان مـا و کسانی که عهـده دار نگه داری اسـیران و پناهنـدگان هسـتند، طعم شـیرین رحمت و بزرگواری اسلام را به آنان بچشانند.(۱)

حضرت امام در مورد اسیران مجروح می فرماید:

آسیب دیدگان عراقی را به اسرع وقت به بیمارستان ها بفرستید تا تحت معالجه قرار گیرند و دکترها و پرستارهای بیمارستان ها که کوشش های ارزنده آنان چه در جبهه ها و چه در بیمارستان ها بر مردم شریف ما پوشیده نیست و باعث تشکر بسیار است، بـا آنـان چون نزدیکـان و برادران خود رفتـار نماینـد و تلخی آسـیب و اسـارت را بـا رفتـار اسـلامی خود از ذایقه آنان کاهش دهند.(۲)

با دقت در سخنان امام خمینی رحمه الله درباره اسیران جنگی روشن می شود که ایشان به اصل انسانی و اسلامی درباره اسیران پای بند بود و اِعمال خشونت با آنان را به هر عنوانی که باشد، مردود و غیرانسانی می دانست. امام به عنوان یک عالم برجسته دینی، خـوب می دانست که حکم اسـلام دربـاره اسـیران جنگی جز رفق و مـدارا و دوری از خشونت نیست. ازاین رو، خود به این اصل انسانی و اسلامی پای بند بود و از رهروانش می خواست به آن پای بند باشند.

چهار ـ اقلیت های دینی

چهار ـ اقلیت های دینی

برخورد اسـلام با اقلیت های دینی از مسائلی است که برخی از روی ناآگاهی یا از روی لجاجت و دشمنی مدعی می شوند که اسـلام در برخورد با آنان از روش های خشونت آمیز اسـتفاده می کند. این مسـئله، یکی از دغدغه های حضـرت امام نسبت به اقلیت های دینی در کشور بود. امام خمینی رحمه الله در این باره می فرماید:

هر کس از اسـلام اطلاع داشـته باشد، می داند که اسـلام هیچ گاه در مورد اقلیت های مذهبی و پیروان دیگر مذاهب نظر سوء نداشته است و همیشه با آنان با احترام رفتار کرده است. تبلیغاتی که خلاف این مطلب را برساند، از اجانب

۱- ۲ . همان، ج۱۶، ص۱۰۲.

۲- ۳ . همان، ص۱۶۰.

و دشمنان اسلام است.(۱)

حضرت امام با تأکید بر اینکه اسلام، حقوق اقلیت های مذهبی را به رسمیت می شمارد، معتقد است آنان در اظهار عقیده خویش آزادند:

اسلام همیشه حافظ حقوق مشروع اقلیت های مذهبی بوده و هست. آنان در جمهوری اسلامی آزادند و آزادند به مسائل خود بپردازند و در پناه حکومت اسلامی چون بقیه افراد در اظهار عقیده آزادند.(۲)

امام خمینی رحمه الله در گفت وگو با خبرنگاران خارجی در پاسخ به این پرسش که آیا در جمهوری اسلامی، مذاهب به ویژه یهودیان آزادی عمل دارند، می فرماید:

همه اقلیت های مذهبی در اسلام محترم هستند و همه گونه آزادی برای انجام فرایض مذهبی خود دارند، ما با هیچ بشری ضدیت نداریم. آنان ایرانی اند و مثل دیگر ایرانیان همه گونه حق دارند.(۳)

از سخنان امام درباره اقلیت های مذهبی درمی یابیم که آنان حقوقی دارند که باید رعایت شود. همچنین آنان در انجام فریضه های دینی شان آزادند و کسی حق ندارد مانعی در این راه ایجاد کند. بنابراین، کسانی که برخورد اسلام را با اقلیت های مذهبی، خشونت آمیز می دانند، سخت در اشتباهند؛ زیرا به نظر امام، نه تنها اسلام با آنان سخت گیری نمی کند، بلکه به احترام و برخورد محبت آمیز با آنان دستور داده است. در تأیید این مطلب می توان افزود که اقلیت های دینی در نظام جمهوری اسلامی، به صورت مستقل، نمایندگانی در مجلس شورای اسلامی دارند که آزادانه از میان خود برمی گزینند.

پنج ـ امر به معروف و نهی از منکر

پنج ـ امر به معروف و نهی از منکر

امر به معروف و نهی از منکر مراتبی دارد. مرتبه سوم آن انکار یدی است که به وسیله ضرب و جرح صورت می گیرد. برخی گفته اند این حکم از مصداق های خشونت غیرقانونی است، ولی با دقت و بررسی آن روشن می شود که خشونت به کار گرفته شده در آن،

۱- ۱ . همان، ج۴، ص۳۱.

۲- ۲ . همان، ص۳۳.

۳- ۳ . همان، ص۲۰۱.

خشونتی قانونی و مشروع است که جنبه بازدارندگی دارد. امام خمینی رحمه الله در این زمینه می نویسد:

اگر مطلوب جز بـا زدن و درد آوردن حاصـل نشود، ظـاهر جـدا ز هر دوست؛ در حـالی که قاعـده «الأیسـر فالأیسـر و الأسـهل فالأسـهل» رعایت شود و سزاوار است که از فقیه جامع الشرایط مأذون باشد، بلکه اذن گرفتن در حبس و سخت گیری کردن و مثل این دو نیز سزاوار است.(۱)

انکـار یـدی که منجر به مجروح کردن یا قتل شود، بنابر اقوا جز با اذن امام جایز نیست و در این زمان (عصـر غیبت) فقیه جامع الشرایط با حصول شرایط، جانشین امام است.(۲)

بنـابر فرمـایش امـام، چنـانچه کسـی بـدون اذن امام یا فقیه جامع الشـرایط به ضـرب و جرح دست زنـد، می توان گفت به عمل خشونت آمیز دست زده است. چنین خشونتی، مشروع و قانونی نیست، ولی اگر با اذن امام یا فقیه جامع الشرایط باشد و شرایط دیگر نیز رعـایت شـده باشـد، این اقـدام کاملاًـ مشـروع و قـانونی و در راسـتای پیش گیری از تکرار عمـل از فاعـل منکر و نیز دیگران است.

بایـد دانست که اگر قرار باشـد هر کسـی بـدون اذن امام یا فقیه جامع الشـرایط، خودسـرانه به ضـرب و جرح و قتل اقدام کند، امنیت جـامعه اسـلامی تهدیـد می شود. حتی گـاه ممکن است افرادی سودجو به بهـانه امر به معروف و نهی از منکر، مخالفـان خود را از سـر راه بردارنـد. ازاین رو، فقیهـان اسـلام بـا توجه به این نکته و حفـظ امنیت جامعه، این حکم را به اذن امام یا فقیه جامع الشرایط مشروط دانسته اند.

ب) شهید مطهری

اشاره

ب) شهید مطهری

زیر فصل ها

یک ـ جهاد

دو ـ جزیه

سه ـ اقامه حدود

یک ـ جهاد

اشاره

یک ــ جهاد

شهید مطهری در زمینه شبهه ای که مسیحیت بر مشروعیت جهاد وارد می کند، می نویسد:

ص: ۸۷

۱- ۱ . امام خمینی، تحریر الوسیله، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۳۷۶.

۲- ۲ . همان.

مسئله اول درباره اصل مشروعیت جهاد است. درباره اینکه آیا صحیح است که در متن یک دین و در متن قانون آن، قانون جنگ وجود داشته باشد یا نه؟ معترض می گوید: نه، چون جنگ بد است و دین هم همیشه باید مخالف بدی ها باشد. پس باید مخالف جنگ باشد؛ یعنی طرفدار صلح باشد. وقتی می خواهد با جنگ مخالف باشد، پس نباید قانون جنگ داشته باشد و هیچ وقت هم نباید بجنگند. مسیحی ها این جور تبلیغ می کنند، ولی این حرف سست و بی اساس است.

... اگر جنگی برای دفع تهاجم باشد، دیگری به سرزمین ما تهاجم کرده است... به حریّت و آزادی و آقایی ما چشم دوخته و می خواهد سلب کند... اینجا دین چه باید بگوید؟ آیا باید بگوید جنگ مطلقاً بد است؛ دست به اسلحه بردن بد است... ما طرفدار صلحیم!! بدیهی است که این سخن مسخره است... این صلح نیست، این تسلیم است.(۱)

شهید مطهری پس از بیان شبهه مسیحیت و پاسخ به آن، جهاد را به دو قسم جهاد ابتدایی و جهاد دفاعی تقسیم می کند و سپس به توضیح آنها می پردازد. در پایان، نتیجه می گیرد که تمام جهادها در اسلام دفاعی هستند.

اول ــ جهاد ابتدایی

اول ــ جهاد ابتدایی

استاد مطهری نخست به تبیین و تحلیل آیاتی می پردازد که در آنها به صورت مطلق به جهاد با مخالفان اسلام، اعم از اهل کتاب و کفّار و مشرکان حکم شده است. وی در این باره می نویسد:

عرض کردیم که بعضی آیات قرآن در مورد جهاد با کفار مطلق است؛ یعنی همین قدر می گوید: ای پیغمبر! با کفار و منافقین جنگ کن... و یا این آیه «یا اَیُّهَا النَّبِیُّ جاهِدِ الکُفّارَ وَ المُنافِقینَ وَاغْلُظْ عَلَیْهِم؛ ای پیغمبر! با کافران و منافقان جهاد کن و بر اینها سخت بگیر.» (توبه: ۷۳) خوب اگر ما بودیم و همین چند آیه در قرآن، می گفتیم اسلام به طور کلی دستورش این است که

۱- ۱ . مرتضی مطهری، جهاد، تهران، صدرا، بی تا، صص۱۴ـ۱۶.

با کافران و منافقان در حال جنگ باید بود و اصلاً نباید با اینها در حال صلح بود... .(۱)

استاد در ادامه می فرماید برخی آیات در قرآن مقید هستند؛ یعنی فلسفه تشریع حکم جهاد را بیان می دارند. بنابراین، بر اساس قاعده اصولی «حمل مطلق بر مقید»، آیات مطلق را بر مقید حمل می کنیم. سپس ایشان نتیجه می گیرد که اینها جهاد ابتدایی نیستند، بلکه جهاد دفاعی اند:(۲)

قرآن اساساً جهاد را تشریع کرده است؛ [این امر] نه به عنوان تهاجم و تغلّب و تسلط، بلکه به عنوان مبارزه با تهاجم است.(۳)

دوم _ جهاد دفاعی

دوم _ جهاد دفاعی

شهید مطهری پس از آنکه تمام جهادها را در اسلام، جهاد دفاعی می داند، شواهدی از قرآن کریم ارائه می دهد که می توان این آیات را بر چند دسته تقسیم کرد:

۱. دفاع از مظلوم

وَما لَكُمْ لا تُقاتِلُونَ فِی سَبِیلِ اللّهِ وَ المُسْتَضْعَفِینَ مِنَ الرِّجالِ وَالنِّساءِ وَالوِلْدانِ. (نساء: ۷۵)

ای کسانی که ایمان آوردید! چرا در راه خدا و در راه مردمانی از مرد و زن و بچه ها که بیچاره اند و گرفتار (برای نجات اینها) نمی جنگید.

شهید مطهری در این زمینه بیان می دارد:

ممکن است طرف با ما نخواهد بجنگد، ولی مرتکب یک ظلم فاحش نسبت به یک عده افراد انسان ها شده است و ما قدرت داریم آن انسان های دیگر را که تحت تجاوز قرار گرفته اند، نجات بدهیم. اگر نجات ندهیم، در واقع، به ظلم این ظالم نسبت به آن مظلوم کمک کرده ایم... بله این هم جایز است، بلکه واجب است. این هم یک امر ابتدایی نیست. این هم به کمک مظلوم شتافتن

۱- ۱ . همان، صص۲۶و۲۷.

۲- ۲ . همان، ص۲۷.

۳- ۳ . همان.

است برای نجات دادن از دست ظلم بالخصوص که آن مظلوم مسلمان باشد.(۱)

۲. جهاد با جنگ افروزان

به باور استاد، آنچه از مجموع آیات جنگ و جهاد به دست می آید، تشریع حکم جهاد به آغاز جنگ و فتنه از سوی دشمنان اسلام وابسته دانسته شده است. وی برای اثبات مدعای خود، به تبیین نخستین آیه جهاد می پردازد که در سال دوم هجرت نازل شد. این آیه می فرماید:

إِنَّ اللّهَ یُدافِـعُ عَنِ الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّ اللّهَ لا یُـحِبُّ کُـلَّ خَـوّانٍ کَـفُورٍ * أُذِنَ لِلَّذِینَ یُـقاتَـلُونَ بِأَ نَّـهُمْ... . (حج: ۳۸ _ ۴۱)

خدا از اهل ایمان دفاع می کند. خدا، خیانت کاران کافر را دوست نمی دارد. اجازه داده شد به این مردمی که دیگران به جنگ اینها آمدند که بجنگند و خداوند بر کمک آنها قادر است. ما به این مردم که آنها را از شهر و دیار خودشان به ناحق بیرون کردند و جرمی نداشتند جز اینکه می گفتند پروردگار ما خداست، اجازه جهاد می دهیم.

۳. نفی اجبار در پذیرش دین

تبلیغ اسلام و گرویدن بدان باید بر اساس اختیار و منطق باشد؛ زیرا همان گونه که استاد مطهری گفته است، اسلام و ایمان، امری قلبی است و اجباری نیست. ازاین رو، خط مشی تبلیغ اسلام را خطاب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، سه اصل «حکمت»، «موعظه حسنه» و «جدال احسن» برمی شمارد:

أُدْعُ إِلی سَبِـیلِ رَبِّکَ بِالحِکْمَهِ وَالمَوْعِظَهِ الحَسَنَهِ وَجادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ. (نحل: ۱۲۵)

مردم را به راه پروردگارت بخوان با حکمت، با منطق، با برهان و باموعظه نیک... آنها که با تو مجادله می کنند، تو هم به نیکی با آنها مجادله کن.

در این آیه، هیچ سخنی از خشونت و راهکار زور و تهدید برای ایمان آوردن به میان

۱- ۱ . همان، صص۲۹و۳۰.

نیامده است. ازاین رو، استاد شهید با اتکا به خط مشی اسلام در دعوت مردم به خدا، این آیه و نیز آیات ذیل را مقید آیات جهاد ابتدایی می داند:

یک سلسله آیات در قرآن داریم که در آن تصریح می کند که دین باید با دعوت درست بشود، نه با اجبار. این هم باز مؤید این مطلب است که نظریه اسلام این نیست که به زور به مردم بگویند باید مسلمان بشوی، وگرنه کشته می شوی. این آیات هم به شکل دیگری، مفهوم آن آیات مطلق را به اصطلاح روشن می کند.(۱)

استاد شهید در تفسیر این موضوع، با اشاره به آیه معروف«لا اِکْراهَ فِی الدّین»، شأن نزول آن را درخواست پدران مسلمان از پیامبر مبنی بر تحمیل دین اسلام به فرزندانی می داند که به کیش نصارا یا یهود درآمده بودند. این آیه به صراحت، اجبار در پذیرش اسلام را نفی می کند. ازاین رو، استاد شهید به آیات ۲۹ کهف؛ ۹۹ یونس و ۳ شعراء استشهاد می کند و انتساب اجبار به اسلام را مغرضانه می خواند:(۲)

این آیات باز نظر اسلام را درباره جهاد روشن می کند که هدف اسلام از جهاد، آن نیست که برخی مغرضین گفته اند که هدف، اسلام اجباری است که هر کس کافر است باید شمشیر بالای سرش گرفت که یا اسلام اختیار کن یا کشته می شوی.(۳)

۴. سفارش به صلح و مدارا

چهارمین قیدی که استاد مطهری می آورد، آیاتی است که مسلمانان را به صلح و مدارا با مخالفان سفارش کرده است. آیاتی که تأکید دارد اگر مخالفان اسلام به صلح تن دادند، از جهاد دست بردارید. ایشان می نویسد:

به طور کلی، اسلام به مسئله صلح اهمیت می دهد. در یک آیه تصریح می کند: «وَالصُّلْحُ خیرٌ؛ صلح بهتر است.» (نساء: ۱۲۸) و عرض کردیم صلح

۱- ۲ . همان، ص۳۳.

۲- ۳ . همان، صص۳۵و۳۶.

۳- ۴ . همان، صص۳۶و۳۷.

غیر از ذلت و زور و تسلیم است. در یک آیه می فرماید: «یا أَیُّها الَّذِینَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِی السِّلْم کافَّهً.» (بقره: ۲۰۸) بنا بر اینکه مقصود از سلم، صلح باشد، از اینها صریح تر این آیه است: «وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها وَتَوَکَّلْ عَلی اللّهِ.» (انفال: ۶۱) ای پیامبر! اگر مخالفان تو طرفدار صلح بشوند و بال خودشان را برای صلح بگشایند، تو هم آماده صلح باش؛ یعنی اگر آنها صلح طلب باشند، تو هم صلح طلب باش. این آیات نیز نشان می دهد روح اسلام، روح صلح است.(۱)

دو ـ جزیه

دو ـ جزیه

استاد شهید درباره جزیه می نویسد:

جزیه چیست؟ آیا جزیه یعنی باج دادن و باج گرفتن؟ آیا مسلمانان که در گذشته جزیه می گرفتند، در واقع باج می گرفتند؟ باج به هر شکل باشد، زور و ظلم است و خود قرآن، ظلم را به هر شکل و به هر صورتی نفی می کند.(۲)

سپس این پرسش را مطرح می کند که جزیه، پاداش است یا کیفر؟ ایشان در پاسخ به آن می فرماید:

باید ببینیم اسلام که جزیه می گیرد، به شکل پاداش می گیرد یا به شکل باج. اگر در مقابل جزیه، تعهدی می سپارد و خدمتی به آنها می کند، پس پاداش است، ولی اگر بدون هیچ [خدمتی] پول می گیرد، باج است... . اهل کتاب اگر در ظل دولت اسلامی به سر می برند، نه موظفند که آن مالیات های اسلامی را بپردازند و نه موظفند که در جهادها شرکت کنند، با اینکه منفعت جهاد عاید حال آنها می شود. بنابراین، وقتی که دولت اسلامی، امنیت مردمی را تأمین می کند و آنها را تحت حمایت خودش قرار می دهد... یک چیزی هم از مردم می خواهد، مالی یا غیرمالی. از اهل کتاب به جای زکات و غیر زکات از خراج

۱- ۵ . همان، ص۳۷.

۲- ۱ . همان، ص۶۶.

و مقاسمات، جزیه می خواهد.(۱)

بنابراین، به نظر استاد، جزیه ای که حکومت اسلامی از اهل کتاب می گیرد، به خاطر امنیتی است که برای آنها ایجاد کرده است. همچنین به دلیل معاف بودن آنها از شرکت در جنگ و مالیات هایی است که مسلمانان می پردازند. استاد در ادامه می نویسد:

از همین جا معلوم شد که آن ایراد اولی که گفتند چطور می شود که اسلام به خاطر جزیه دست از جهاد برمی دارد، جوابش این است که جهاد را اسلام برای چه می خواهد؟ جهاد را برای تحمیل عقیده نمی خواهد. جهاد را برای مانع از میان برداشتن می خواهد. وقتی طرف می گوید با تو جنگ ندارم، بنابراین، دیگر مانعی برای تحمیل عقیده ایجاد نمی کند.(۲)

سه _ اقامه حدود

اشاره

سه _ اقامه حدود

زیر فصل ها

اول _ قصاص

اول _ قصاص

بعضی حقوق دانان غربی و نیز برخی روشن فکران، این قانون را غیرانسانی می دانند و معتقدند به جای قصاص باید به اصلاح و تربیت مجرم و قاتل پرداخت. البته این سخن، به ظاهر درست و عقلانی می نماید، ولی وقتی به پی آمدهای منفی آن بنگریم، نادرستی آن به خوبی روشن می شود.

استاد شهید در کتاب جهاد، در پاسخ به حقوق دانان غربی که تنها بر اصلاح و تربیت مجرمان تأکید می کنند، می نویسد:

بسیاری از افراد می گویند: مجازات اعدام یعنی چه؟ مجازات اعدام غیرانسانی است؛ یعنی جانی هر جنایتی را مرتکب شد، نباید اعدام شود. اینها سخن خود را چگونه توجیه می کنند و چه تحلیلی می کنند؟ می گویند: جانی را باید اصلاح کرد. عجب مغالطه بزرگی! شکی ندارم که انسان ها را باید اصلاح کرد، ولی قبل از آنکه مرتکب جنایت شوند، باید اصلاح کرد و نگذاشت که از آنها جنایتی سر بزند. اما در جامعه مثل اکثر جامعه ها، تربیت به قدر کافی

۱- ۲ . همان، صص ۶۷و۶۸.

۲- ۳ . همان، ص ۶۹.

وجود نـدارد و یـا نه تنها عوامل اصـلاح وجود نـدارد، بلکه فساد و افساد وجود دارد، ولی همیشه در جامعه ها عناصـر منحرفی هسـتند که علی رغم عوامل اصـلاحی، دست به جنایت می زننـد. برای اینها چه فکری باید کرد؟ همین قدر که مجازات اعدام لغو شـد، آن جـانی هـای بـالقوه اصـلاح نشـده و یک عـده جانی بالفطره ای که به هر شـکلی روح جنایت در آنها وجود دارد [دست به جنـایت می زننـد] مـا امروزه به بهـانه اینکه جـانی را بایـد اصـلاح کرد... ، داریم به همه جـانی های بالقوه چراغ سبز [نشان]می دهیم و بلکه این کار ما تشویق جانی به جنایت است.(۱)

دو _ قطع دست دزد

دو _ قطع دست دزد

یکی دیگر از جرم هـایی که امنیت شـغلی و اجتماعی و اقتصادی مردم را تهدیـد می کنـد و در عین حال، می توانـد زمینه ساز تنزّل اخلاق فردی و جمعی گردد، «دزدی» است. در بعضـی جوامع پیشـین، کیفر اعدام برای این جرم ملحوظ بود، ولی اسـلام بدون اثرپذیری از فرهنگ های دیگر، به قطع انگشتان دزد با توجه به شرایط آن حکم داد تا بدین گونه، جامعه از آفت دزدی مصون بماند.(۲)

شهید مطهری می نویسد:

دیگری می گوید: یعنی چه که دست دزد را باید برید؟! این عمل غیرانسانی است، دل انسان به رحم می آید.(۳)

وی در نقد این استدلال می فرماید:

آدم هایی که شعاع دیدشان کوتاه است، این حرف را می زنند. اگر مجازات دزد در جای خودش صورت گیرد و دزد مطمئن باشد و یقین داشته باشد که اگر دزدی کند و به چنگال پلیس و قانون بیفتد، این چهار انگشتش را قطع

---

۱ - ۱ . محمـدحسن قـدردان قرا ملکی، حکـومت دینی از منظر اسـتاد شـهید مطهری، تهران، مؤسـسه فرهنگی دانش و اندیشـه معاصر، ۱۳۷۹، ص۱۶۸.

۲- ۱ . همان، ص ۱۷۰.

۳- ۲ . همان، ص۱۸۲.

می کنند و تا آخر عمر داغ این جنایت روی بدنش هست، دزدی نمی کند.(۱)

استاد در پاسخ کسانی که قطع انگشتان دزد را «خشونت» می نامند، می نویسد:

ملاک خشونت و ملایمت چیست؟ دزدی، ضرر به امانت است، ضربه به ناموس اجتماع است. دایماً می بینیم و می خوانیم که خود دزدی احیاناً منجر به کشتن ها و کشته شدن ها و دست و پا شکستن ها و ناقص الخلقه شدن ها می شود. باید دید چه مجازاتی قادر است که نقش آخرین دارو را بازی کند. تجربه نشان داده است در جاهایی که این مجازات اجرا نمی شود، صدها و هزارها دزدی می شود و خانه هایی سقوط می کند و آدم هایی کشته می شوند و آدم های دیگر ناقص العضو می شوند، اما آنجا که این قانون اجرا می شود، با بریدن انگشتان یک دزد، به کلی باب دزدی با همه تبعات و آثار قهریه اش از بین می رود. بریدن انگشتان خیانت یک خائن خشونت نیست، بلکه جلوگیری از خشونت است؛ جلوگیری از یک سلسله خشونت های صددرصد سخت تر است.(۲)

یک ـ قتل کعب بن اشرف

یک ـ قتل کعب بن اشرف

کعب بن اشرف در شمار کینه توزترین دشمنان پیامبر بود که با نفوذ اجتماعی و برخورداری از قبیله ای نیرومند، با قریش پیوندی ریشه دار داشت. او می کوشید با جوسازی ها، عرصه را بر مسلمانان تنگ کند. پس از پیروزی مسلمانان در پیکار بدر، او کوشید عواطف سران قبیله های مدینه را علیه سپاه اسلام برانگیزد. حتی وقتی سران قریش را در اسارت دید، به یارانش گفت: وای بر شما! اینک درون زمین بودن از زیستن بر روی آن بهتر است. پس از آن، برای دلداری داغداران قریش به سوی مکه شتافت. وی بر خلاف تلاش صلح جویانه پیامبر خدا در فراهم کردن شرایط زندگی مسالمت آمیز میان مسلمانان و اهل کتاب در مدینه، همواره درصدد ایجاد اختلاف و دشمنی میان مسلمانان و اهل کتاب بود. از این رو، رسول خدا صلی الله علیه و آله خطاب به اصحابش فرمود: چه کسی است که به آزار پسر اشرف در حق من پایان دهد؟

محمد بن سلمه داوطلب شد تا خواسته پیامبر را تحقق بخشد. ازاین رو، با تشکیل گروهی و با پشتیبانی فکری سعد بن معاذ، نقشه قتل کعب را طراحی کردند. آنان در یک اقدام موفقیت آمیز، کعب را کشتند و پیامبر و مسلمانان را برای همیشه از گزند او خلاص کردند.

ممکن است گفته شود فرمان پیامبر برای قتل کعب بن اشرف، مصداق خشونت و ترور است. در پاسخ می گوییم این فرمان پیامبر در زمانی بود که در مدینه حکومت اسلامی تشکیل شده بود و حاکم اسلامی به شمار می رفت. بنابراین، برای اینکه جامعه دچار هرج و مرج و ناامنی نشود و آسایش شهروندان جامعه اعم از مسلمان و اهل کتاب خدشه دار نگردد، دستور به قتل کعب داد تا ریشه نفاق خشکانده شود. ایجاد هرج و مرج و ناامنی و دشمنی در میان مسلمانان و اهل کتاب، جرمی بسیار بزرگ است و پی آمدهای ناگوارتری بیش از دزدی، شراب خواری، زنا و... دارد. بنابراین، خشونت اعمال شده با اذن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آلهکه حاکم جامعه اسلامی بوده، کاملاً مشروع و قانونی است.

دو ـ قتل اَسماء بنت مروان

دو ـ قتل اَسماء بنت مروان

عمیر بن عدی به خانه اسماء بنت مروان حمله کرد و او را کشت. درباره علت تهاجم عمیر به خانه اسماء، در متونِ تاریخی چیزی نقل نشده است، آنچه می توان گفت اینکه اسماء به عنوان عضوی از بنی امیه در جوسازی علیه پیامبر و مسلمانان هیچ مرزی نمی شناخت. به ویژه پس از شکست قریش در جنگ بدر، دشمنی و کینه او صدچندان شده بود. در تأیید این نکته، سروده هایی از اسماء نشان دهنده خشم و کینه او نسبت به مسلمانان است.(۳)

با توجه به سیره رسول خدا و مبانی اسلام، هرگز پذیرفتنی نیست که مسلمانی بدون دلیل به خانه زنی هجوم برد و او را از پای درآورد. بنابراین، باید در پی یافتن دلیلی محکم بود تا اقدام عمیر را توجیه کند؛ زیرا رسول خدا صلی الله علیه و آلهنه تنها عمیر را سرزنش نکرد، بلکه زبان به ستایش او گشود.(۴)

برداشت ما این است که اسماء به احتمال زیاد در سروده هایش پیامبر را هجو می کرد و عمیر نیز او را به دلیل ساب النبی به قتل رسانده است. اگر این توجیه را نپذیریم، دست کم باید پذیرفت که اسماء و امثال او از کسانی بودند که پس از جنگ بدر و شکست مشرکان، کینه ورزی شان علیه مسلمانان بیشتر شده بود. به همین دلیل، با طراحی توطئه ها و نقشه هایی علیه مسلمانان و زبان نیش دار خویش، مشرکان مکه را به جنگ و انتقام گیری از مسلمانان تشویق می کردند.

در تأیید کلام خود که این قتل، دلیل محکمی داشته است، هر چند در تاریخ ذکری از آن به میان نیامده است، به حدیث نبوی و داستان مسلم بن عقیل به عنوان مؤید اشاره می کنیم. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «اِنَّ الإیمانَ قَیَّدَ الفَتْک فَلا یَفْتِک مُؤمِنٌ؛ ایمان، مکر و حیله را مهار می کند و مؤمن اهل حیله نیست».

بنابراین، کشتن دیگران هر چند دشمن اصلی، با مکر و حیله، به هیچ وجه از نظر اسلام جایز نیست و ایمان حقیقی مانع آن است. ازاین رو، مسلم بن عقیل که دست پرورده خاندان عصمت و طهارت است، به خوبی بدان عمل می کند و حاضر نمی شود ابن زیاد را در خانه هانی از میان بردارد. به همین سبب، او دلیل اصلی اجرا نکردن نقشه از میان برداشتن ابن زیاد را حدیث یاد شده از پیامبر بیان می کند.(۵)

سه ـ مرگ عبدالله بن ابیّ

سه ـ مرگ عبدالله بن ابیّ

عبدالله پسر ابیّ، سرکرده منافقان مدینه بوده است. آخرین ضربه ای که وی به سپاه اسلام زد، بازگشت از ثنیه الوداع ـ هم زمان با حرکتِ سپاه اسلام به سوی تبوک ـ بود تا بر روحیه سپاه اسلام اثر منفی بگذارد. او در جنگ احد نیز به بهانه اینکه رسول خدا در مشورت خود، نظر جوانان را پذیرفته و برای جنگ از مدینه خارج شده است، از همراهی با سپاه اسلام سر باز زد و به همراه دیگر منافقان از نیمه راه به مدینه بازگشت.

با این همه، گفته اند چون بیمار شد، پیامبر خدا به بالین او آمد و فرمود: مگر تو را از دوستی با یهود نهی نکردم؟ او پاسخ داد: ای پیامبر خدا! اینک زمان سرزنش نیست. مرگ من فرا رسیده است. درخواست من این است که در غُسل من حضور یابی و پیراهن خویش را کفن کنی. پیامبر نیز جامه ای را که روی جامه زیرین پوشیده بود، به او داد. البته بنابر یک روایت تاریخی، وی درخواست جامه زیرین آن حضرت را کرد و آن حضرت این درخواست را با بزرگواری پذیرفت. آن گاه از پیامبر درخواست کرد که بر او نماز بگزارد و برایش از خدا آمرزش بخواهد.(۶)

از جابر بن عبدالله انصاری نیز روایت شده است که پیامبر خدا پس از مرگ او حضور یافت و او را به جامه زیرینش فرو پیچید. پس چون بر آن شد که بر او نماز بگزارد، عمر برآشفت که آیا بر پسر اُبیّ با آن همه دشمنی ها که با شما کرد، نماز می خوانید؟ آن گاه یک یک خاطره های تلخ گذشته را یاد آور شد، ولی رسول خدا با لبخندی، او را از خود دور کرد و فرمود: خداوند مرا به خود واگذاشته است که اگر بخواهم استغفار کنم و اگر نخواهم از استغفار دریغ کنم. با اینکه هفتاد استغفار هم به حال منافقان سودی نخواهد داشت،(۷) اگر بدانم که فزون بر هفتاد برایشان سودی خواهد داشت، بر هفتاد می افزایم! بر اساس این روایت، آن حضرت نماز گزارد و گورستان را ترک کرد، ولی با اندک فاصله ای آیه ای نازل شد و پیامبر را از نماز گزاردن بر منافقان و ایستادن بر گورشان نهی کرد.

آنچه در این داستان برای ما مهم است، چگونگی برخورد پیامبر خدا با مخالفان است. هیچ گاه رخ نداده است که حاکمی یا حکومتی همانند پیامبر خدا با مخالفانش برخورد کند. حکومت های استبدادی، مخالفان خود را به جهت پایداری و استمرار حکومت، دستگیر، زندان، شکنجه، تبعید یا اعدام می کنند، ولی رسول خدا در اوج قدرت سیاسی، از سرکوبی مخالفان خودداری کرد. وی آنان را تحمل می کرد و همواره می کوشید تا بدون استفاده از خشونت، ضربه های مخالفان را خنثی کند. بنابراین، از این داستان نیز می توان بر اصل محکم و تغییرناپذیر در سیره عملی رسول خدا؛ یعنی نفی خشونت با مخالفان پی برد.

فصل سوم: سیره معصومین علیهم السلام

اشاره

فصل سوم: سیره معصومین علیهم السلام

زیر فصل ها

۱. سیره حضرت محمد صلی الله علیه و آله

۲. سیره امام علی علیه السلام در جنگ با خوارج

۳. سیره امام مهدی عج الله تعالی فرجه الشریف به هنگام ظهور

۱. سیره حضرت محمد صلی الله علیه و آله

اشاره

۱. سیره حضرت محمد صلی الله علیه و آله

ما در این قسمت از بحث در پی نمونه های تاریخی در سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله هستیم. در این زمینه، سیره پیامبر در جنگ ها، پیمان ها، برخوردهای شخصی، ترورها و...، مورد استناد قرار می گیرد. برای مثال، در هیچ کدام از جنگ ها، حضرت آغازگر جنگ نبود، بلکه

۱- ۳ . همان، ص۲۸۲.

۲- ۴ . مرتضی مطهری، امدادهای غیبی در زندگی بشر،تهران،انتشارات جهاد سازندگی، بی تا، ص۱۷۰.

۳- ۱ . مغازی واقدی، ص۱۷۲.

۴- ۲ . همان، ص۱۷۳.

۵- ۳ . ابن الاثیر، الکامل فی التاریخ، بیروت، دار صادر، ۱۳۸۵ه .ق، ج۴، ص۲۷.

۶- ۱ . مغازی واقدی، ص۱۰۵۷.

۷- ۲ . توبه: ۸۰ و ۸۴.

پیشـنهاد دهنـده صـلح و آشتی بود. پیـامبر تـا آنجا که امکان داشت، تمام تلاش خویش را برای جلوگیری از جنگ به کار می گرفت و اگر دشمن بر آغاز جنگ و درگیری اصرار می ورزید، پیامبر و یارانش از خود دفاع می کردند.

الف) جنگ بدر

الف) جنگ بدر

هنگامی که پیامبر، سپاه اسلام را سازمان دهی کرد و رزمندگان آماده نبرد شدند، به آنان فرمود:

چشم ها را فرو بندید، آغازگر پیکار نباشید و در صحنه پیکار از گفت وگو با یکدیگر بپرهیزید.(۱)

گذشـته از پرهیز از آغازگری در جنگ، پای بندی به اتمام حجت پیش از جنگ نیز جزو سـیره عملی آن حضرت بود. در این جنگ نیز رسول خدا صـلی الله علیه و آله بارها با قریش اتمام حجت کرد. برای نمونه، در مغازی واقدی به نقش نماینده پیامبر در گفت وگو بـا قریش و تلاش او برای پیش گیری از درگیری خونین اشاره شـده است. پیامبر می کوشـید تا بـدون جنگ و درگیری خـونین، قریش را به تسـلیم در برابر حـق وادار کنـد. هر چنـد در میـانِ قریش، چهره هـایی حق جو و حق پـذیر وجود داشتند، ولی ابوجهل عامل اصلی بی نتیجه ماندن این تلاش های صلح جویانه بود.

آورده اند که اسود بن اسد مخزومی، آغازگر نبرد بدر بوده است. او که به تندخویی و شـرارت شـهره بود، به برکه آبی که در اختیـار سـپاه اسـلام بود، حمله ور شـد و بر آن بود که آن را خراب کنـد. حمزه، عموی پیامبر در برابر او به دفاع برخاست و با ضربه های شمشیر، او را از پای درآورد.(۲)

ابن هشام از عتبه بن ربیعه به عنوان آغازگر رسـمی نبرد یاد می کند. او در حالی که برادرش، شـیبه و فرزندش، ولید از دو سو همراهی اش می کردنـد، سپاه اسـلام را به مبـارزه فرا خوانـد. نخست سه تن از انصـار برای نـبرد آمـاده شدنـد، ولی قریش در واکنشی غرورآمیز

۱- ۱ . علی بن برهان الدین حلبی، السیره الحلبیه، بیروت، دارالمعرفه، بی تا، ج۲، ص۴۰۰.

۲- ۲ . همان.

گفتند: ما به شما نیازی نداریم. آن گاه سخن گوی آنان بانگ زد: «ای محمد! هماوردانی به مصاف ما گسیل دار که بایسته ما باشند؛ جنگاورانی از قبیله و قوم خودمان!»

پیامبر بر اساس اصول شناخته شده اش، خواست دشمن را پاس داشت و خطاب به شماری از نزدیک ترین یارانش که از قریش بودند، فرمود: «عبیده بن حارث! برخیز! حمزه! تو نیز برخیز! علی! تو هم برخیز!»(۱)

چون آن سه برگزیده رسول خدا صلی الله علیه و آله به مصاف عتبه و دو هم رزم او آمدند، دیگر بار از آنان خواستند که خود را معرفی کنند. ناگهان از سه سو، سه نام آشنا به گوششان رسید: عبیده، حمزه، علی!(۲)

حماسه پیروزی در بدر، با برق شمشیر علی علیه السلام ، حمزه و عبیده رخ داد. با کشته شدنِ عتبه، شیبه و ولید در یک دم، بانگ تکبیر در صحنه جهاد طنین افکند و غریو شادی از سپاه اسلام چنان برخاست که آه از نهاد دشمن برآمد.

همان گونه که در این نمونه بیان شد، پیامبر نه تنها پیش از پیکار بدر، یاران خود را از آغازگری در جنگ باز داشت، بلکه در صلح پیش قدم شد و با فرستادن نمایندگانی خواستار مذاکره و بستن قرارداد عدم تعرض شد. دشمن که خود را در موضع قدرت می دید، گمان کرد بر سپاه اسلام پیروز می شود و کار پیامبر و یارانش را برای همیشه یکسره خواهد کرد. ازاین رو، پیشنهاد صلح را رد کرد و آنان برای رسیدن به هدف خویش آغازگر پیکار شدند.

ب) اسیران جنگی بدر

ب) اسیران جنگی بدر

با بررسی روایت های معتبر در موضوع اسیران جنگی بدر، به نکته هایی ارزشمند می توان دست یافت که در زمینه آشنایی با سیره پیامبر در رفتار با اسیر و زندانیان جنگی سودمند است. در مجموع می توان به چند نکته اشاره کرد:

یک _ تشویق به رفتار انسانی و به دور از خشونت با اسیران و زندانیان.

۱- ۳ . ابن هشام، السیره النبویه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۵م، ج۲، ص۶۲۵.

۲- ۴ . علامه مجلسی، حیاه القلوب، ترجمه: علی امامیان، قم، سرور، ۱۳۷۸، ج ۴، صص ۸۸۱ _ ۸۹۶ .

دو ــ رعایت عدالت و پرهیز از هرگونه افراط و تفریط در رفتار با اسیران. در این زمینه، داستان عمروبن عبدالله بن عمیر جمحی شایان تأمل است. وی به دلیل داشتن دخترانی بی سرپرست بخشیده شد، به شرط آنکه دیگر علیه مسلمانان وارد جنگ نشود. او به تعهد خود پای بند نماند و بار دیگر اسیر شد. او چون بار دیگر درخواست عفو کرد، رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: اجازه نخواهم داد که در مکه بگویی دوبار پیامبر را به مسخره گرفتم. آن گاه پیامبر فرمود: مؤمن از یک سوراخ دوبار گزیده نمی شود، ازاین رو، دستور داد او را بکشند.(۱)

سه ــ پای بندی به مشورت با مردم. برای نمونه، درباره سرنوشت اسیران جنگی و آزادی شماری از آنان با فدیه، آن حضرت با اصحابش به رایزنی پرداخت و آن گونه که اصحاب در این زمینه پسندیدند، عمل کردند.

چهار ــ تسلیم نشدن در برابر خواست هواداران خشونت.

پنج ــ تفاوت قایل شدن میان اسیرانی که نه با انتخاب خود، که با توجه به فشار فضای حاکم، به ستیز با مسلمانان کشیده شده اند و کسانی که با اختیار و انتخاب خود، به جنگ با مسلمانان آمده بودند. برای نمونه، می توان به عباس، عقیل و ابوالبختری اشاره کرد که حضور در جبهه جنگ بر آنان تحمیل شد. در نگاه آن حضرت، حسابِ آنان را باید از کسانی که آتش جنگ را برافروختند، جدا کرد.

سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله در زمینه رفتار با اسیران جنگی، الگویی تمام عیار برای همه انسان ها است؛ زیرا بشر امروز با تمام ادعای پیشرفت و تمدن، هنوز نتوانسته است حقوق اسیران جنگی را تأمین کند. جالب اینجاست که مدعیان طرفداری از حقوق بشر، نخستین کسانی هستند که این حقوق را زیر پا می گذارند. ازاین رو، بشر امروز همچنان شاهد اِعمال انواع خشونت (فیزیکی و معنوی) با اسیران جنگی است.

ج) فتح مکه و فرمان عفو عمومی

ج) فتح مکه و فرمان عفو عمومی

پس از گذشت بیست و دو ماه از پیمان حدیبیه، با شکستن پیمان از سوی قریشیان، پیامبر

۱- ۱ . ابوعبدالله محمدبن عمر واقدی، مغازی واقدی، تهران، نشر دانش اسلامی، بی تا، صص ۱۱۰و۱۱۱.

خدا مصمم شد تا کار مشرکان را یک سره کند و به حاکمیت سیاسی طاغوت پایان دهد. ازاین رو، ایشان دستور داد تا مردم آماده شوند، ولی مقصد خویش را آشکار نکرد. چندین هدف برای این سفر متصور بود: شام، طائف، هوازن و مکه. بر همین اساس، آن حضرت دستور داد تمام راه های خروجی به ویژه راه های خروجی مکه مراقبت شود و از رفتن افراد مشکوک به آن شهر جلوگیری کنند؛ زیرا می خواست با غافل گیر کردن دشمن، در صورت امکان، بدون جنگ و خون ریزی، مکه را فتح کند. تدبیر آن حضرت به بار نشست و مکه بدون جنگ و خون ریزی فتح شد.

آنچه پس از فتح مکه اهمیت دارد، مراسم افتتاح کعبه توحید و پاک سازی کعبه جاهلیت است. رسول رحمت پس از طواف کعبه و فروافکندن بت ها و فرمان شکستن هُبَل، در گوشه ای از مسجد نشست. همه در انتظار بودند که پیامبر چه می کند. ده هزار مسلمانی که با آن حضرت در این سفر همگام بودند و مشرکانی که به مسجدالحرام پناه آورده بودند تا در اَمان باشند و نیز تماشاگرانی که از فراز کوه های مشرف بر کعبه، رویدادها را به چشم می دیدند، همه منتظر بودند. در همین حال، پیامبر خطاب به مشرکان پناهنده به مسجدالحرام پرسید: «چه می گویید و چه می پندارید؟» همه یک زبان گفتند: گفتار و پندارمان نیک است؛ برادری بزرگوار و یادگار، برادری بزرگوار! اینک پیروزی و قدرت از آن توست.

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در اوج اقتدار و با فراموشی بدی های گذشته قریش فرمود: من با شما چنان سخن می گویم که برادرم یوسف با برادرانش گفت:

امروز بر شما نکوهشی نیست، خدایتان بیامرزد که او مهربان ترین مهربان هاست. (یوسف:۹۲)

در این ماجرا، عفو عمومی رسول خدا صلی الله علیه و آله اهمیت دارد. در آن روز، کسانی بخشوده شدند که بیشترین جنایت ها و آزارها و اذیت ها را در حق پیامبر و مسلمانان روا داشته بودند. چرا تاریخ نویسان در این بخش از کارنامه درخشان بعثت نمی اندیشند؟ چرا از حماسه عفو پیامبر در روز پیروزی و اقتدار چشم پوشیده اند؟ چرا زیبایی تدبیر و سیاست آن حضرت را در پاسداری از حرمت حرم دست کم می گیرند؟

نکته ای که باید بررسی دقیق شود، این است که پس از فتح مکه و عفو عمومی از سوی رسول خدا صلی الله علیه و آله، شمار اندکی از مشرکان به قتل رسیدند. برخی ناآگاهان بدون بررسی علت و چرایی این عمل، آن را اقدامی خشونت آمیز می پندارند. آنان پیامبر را متهم می کنند که برخی اسیران جنگی را به قتل رسانده است. پیش از پاسخ به این اشکال، توجه به دو نکته مهم ضروری است:

۱. در سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله سراغ نداریم که آن حضرت خون بی گناهی را بر زمین ریخته باشد. پس در اینجا نیز ممکن نیست پیامبر تنها به دلیل اسیر بودن، کسی را بکشد.

۲. با بررسی دقیق تاریخ پی می بریم افراد کشته شده جرم هایی داشته اند که قابل بخشش نبود. این افراد همواره تحت تعقیب حکومت اسلامی بودند، ولی توانسته بودند خود را از چنگ عدالت رهایی بخشند و به مرکز کفر؛ یعنی مکه (پیش از فتح) بگریزند. اینان با فتح مکه دستگیر شدند، نه اسیر. بنابراین، حکومت اسلامی پس از دستگیری، حکم الهی را درباره آنان اجرا کرد.(۱)

در اینجا به سرنوشت دو نفر از دستگیرشدگان اشاره می کنیم:

۱. عبدالله بن (هِلال بن) خَطَل اَدْرَمی (از بنی تمیم بن غالب): وی پیش تر اسلام آورده بود. رسول خدا صلی الله علیه و آله او را برای گرفتن صدقات فرستاد و مردی از انصار را که خادمی مسلمان داشت، همراه وی روانه ساخت. عبدالله در منزلی فرود آمد و به خادم گفت گوسفندی ذبح کند و غذایی فراهم کند و سپس خودش خوابید. چون بیدار شد، دید خادم به دستور وی عمل نکرده است. آن گاه به او حمله کرد و او را کشت و به مکه گریخت. روز فتح مکه، او را در حالی که پرده های کعبه را گرفته بود، گرفتند و به سزای کار بدش

---

۱ - ۱ . محمدحسن نجفی، جواهرالکلام، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳، ج ۴۱، ص ۴۳۴. صاحب جواهر در مورد کشته شدگان می گوید: اینها کسانی بودند که یا به پیامبر و یارانش آزار رسانده بودند و یا اینکه مرتد شده بودند که حکمشان اعدام بود. بنابراین، اینها به واسطه جرایمی که پیش تر مرتکب شده بودند، کشته شدند.

رساندند.(۱)

۲. مِقْیس بن صُبابه لَیثی: در جنگ «بَنی المُصْطَلَق»، مردی از انصار از طایفه عباده بن صامت، برادر مقیس، هشام بن صُبابه را به گمان آنکه از دشمنان است، کشت. پس از آنکه رسول خدا صلی الله علیه و آله به مدینه باز گشت، مِقْیَس از مکه به مدینه آمد و اظهار اسلام کرد و خون بهای برادرش هشام را از پیامبر گرفت. طولی نکشید که بر کشنده برادرش حمله برد و او را کشت. سپس مرتد شد و به مکه گریخت. سپس اشعاری در خوشحالی و رضامندی از کشتن مرد انصاری سرود. وی سرانجام در روز فتح مکه به دست نُمَیْلَه بن عبدالله لیثی کشته شد.(۲)

بنابراین، تمامی کشته شدگان پس از فتح مکه که پنج نفر بیشتر نبودند، پیش تر جرم هایی را مرتکب شده بودند که به موجب آن تحت پی گرد قانونی حکومت اسلامی مدینه بودند. ازاین رو، اعدام این افراد، قانونی و مشروع بود و اسیر نامیدن این افراد دور از انصاف است.

د) نفی فرهنگ دشنام

د) نفی فرهنگ دشنام

از جمله نکته های اخلاقی که در مسیر بدر رخ داد، روی ترش کردن پیامبر خدا بر یکی از یارانش به نام سلمه بن سلامه است. او در دفاع از رسول خدا صلی الله علیه و آله، عرب بادیه نشینی را که با آن حضرت به درشتی سخن گفت، دشنامی داد که خشم پیامبر را در پی داشت. خلاصه آن داستان آموزنده چنین است:

در محلی به نام عرق الظبیه، سپاه اسلام با عربی بادیه نشین روبه رو شد که از تهامه می آمد. یاران پیامبر از او پرسیدند: هیچ خبری از ابوسفیان بن حرب داری؟ او در پاسخ گفت: در این زمینه هیچ خبری ندارم. در این هنگام، شماری از حاضران به او گفتند: به پیامبر خدا سلام کن. وی گفت: مگر پیامبر خدا در جمع شماست؟ گفتند: آری! وی گفت: کدام یک از شما پیامبر خدا هستید؟ یاران، پیامبر را با اشاره به او معرفی کردند. او دگرباره

۱- ۲ . سیره ابن هشام، ج ۴، ص ۵۳.
۲- ۳ . همان، ص۵۳.

پرسید: تو پیامبر خدایی؟ آن حضرت فرمود: آری. آن گاه گفت: اگر راست می گویی، مرا خبر ده که این ماده اشتر من به چه چیز حامله است؟ سلمه بن سلامه برآشفت و با پرخاش، دشنام زشتی به او داد. رسول خدا صلی الله علیه و آلهچنان از پرخاش و دشنام او به خشم آمد که آشکارا از او روی گرداند و بدین وسیله، ناخشنودی اش را از این کار بسیار زشت نشان داد تا درسی آموزنده برای همه یاران باشد.

در این داستان کوتاه، نکته ای آموزنده نهفته است. این نکته تنها تأکید بر ادب و نفی عادت دشنام نیست، بلکه در این ماجرا بر حرمت و کرامت انسانی به عنوان یک ارزش والا تأکید شده است.

درسی که از سیره پیامبر خدا در این داستان می توان آموخت، این است که آن حضرت در اعلام بیزاری از دشنام و بدزبانی که خود مراتب پایین خشونت به شمار می رود، به حرف بسنده نکرد. آن حضرت با روی گردانی از یکی از اصحابش که برای جهاد در رکاب ایشان بود و به انگیزه دفاع از مقام پیامبر، لب به دشنام گشود، موضع خویش را برای یارانش اعلام فرمود که چنان با دشنام و بدزبانی بیگانه است که آماده است به خاطر آن، دوستان خویش را طرد کند.(۱)

نتیجه اینکه اگر دشنام و بدزبانی در جامعه ای مهار نشود، چه بسا ممکن است سبب درگیری و حتی زد و خوردهای خونین شود. بسیاری از درگیری های خونین، نخست با برخوردهای تند لفظی و به اصطلاح دشنام آغاز شده است. در این موارد، بدون آنکه طرف مقابل سکوت کند و با بزرگواری از کنار آن بگذرد، با واکنش و فحاشی خویش، دامنه درگیری را شعله ورتر ساخته و عامل نزاع میان چند خانواده و حتی جنگ میان چند قبیله شده است. بنابراین، باید با این عادت زشت اخلاقی که زمینه ساز خشونت در جامعه می شود، به شدت مبارزه کرد.

ه) توطئه ترور پیامبر از سوی مشرکان مکه

ه) توطئه ترور پیامبر از سوی مشرکان مکه

۱- ۱ . همان، صص۲۵۵و۲۵۶.

توطئه در حِجر اسماعیل و با گفت وگوی عمیر بن وهب و صفوان بن امیه شکل گرفت. عمیر در پاسخ صفوان که از تلخی زندگی پس از شکست بدر می نالید و مرگ را از چنان زندگی تلخی زشت تر می شمرد، با تصدیق سخنان او گفت: اگر وام دار دیگران نبودم، در وامی که از پرداخت آن ناگزیرم، همچنین اگر بار کمرشکن عایله ای را بر دوش نداشتم که پس از مرگ من توان زندگی با میراث مرا ندارند، هم اکنون آهنگ مدینه می کردم و خون محمد را می ریختم. شنیده ام که او بی نگهبان در بازارها می گردد. از سوی دیگر، من بهانه ای خوب برای حضور در مدینه دارم؛ زیرا پسرم در شمار اسیران است و رفتن به مدینه برای آزادی او، بهانه قابل قبولی است. صفوان که با شنیدن این سخنان از شادی در پوست خود نمی گنجید، گفت: به راستی، ما تماشاگر این چنین هنری از تو خواهیم بود؟ عمیر گفت: آری، به خدای کعبه سوگند! صفوان در اوج شادی گفت: هم عهده دار پرداخت وام تو می شوم و هم عایله ات را همچون عایله خود تأمین می کنم.

عمیر، شمشیرش را صیقل داد و زهرآگین کرد و راهی مدینه شد. از هم پیمان خود نیز خواست تا آنچه را میان آن دو گذشته است، برای مدتی چون رازی پاس بدارد. او نیز چنین کرد و در این زمینه، با هیچ کس سخن نگفت.

در نخستین روزی که به مدینه رسید، آهنگ مسجد پیامبر کرد. مرکب خویش را بست و شمشیر حمایل کرد و با انگیزه شومی که داشت، به دیدار پیامبر خدا شتافت. گروهی از مؤمنان که در مسجد نشسته بودند، نسبت به او مشکوک شدند. ازاین رو، او را دستگیر کردند و پیش پیامبر آوردند. رسول خدا از او پرسید: عمیر! با چه انگیزه ای نزد ما آمده ای؟ او گفت: آمده ام تا از احسانِ شما ـ به پاس پیوند خویشاوندی که با شما دارم ـ در آزاد کردن پسرم که در اسارت شماست، بهره مند شوم.

پیامبر خدا فرمود: این شمشیر برای چیست؟ او شمشیر را دشنام داد و از بی اثر بودن آن در نبرد بدر سخن گفت و کوشید همراه داشتن آن را با فراموشی ناشی از شتاب زدگی توجیه کند. رسول خدا فرمود: پس آن شرطی که تو و صفوان در حجر بر آن تأکید کردید، چه بود؟ عمیر با پریشانی پرسید: چه شرطی؟ پیامبر فرمود: تو عهده دار کشتن من شدی، به شرط

آنکه او خانواده ات را تأمین کند و وام تو را بپردازد، ولی خداوند میان من و تو حایل گردید.(۱)

عمیر فریاد زد: گواهی می دهم که بدون تردید، تو راستگویی و گواهی می دهم که جز خدای یگانه معبودی نیست. ما در گذشته تو را به جهت خبرهای آسمانی ــ که دریافت می کردی ــ دروغ پرداز می خواندیم. اینک تو مرا از رازی خبر می دهی که میان من و صفوان در حجر درباره آن گفت وگویی شده بود و از او خواسته بودم که در رازداری بکوشد. حال می بینم که خداوند تو را از آن راز آگاه کرده است. ناگزیر به خدا و پیامبرش ایمان آوردم و گواهی می دهم که آنچه تو آورده ای، حقیقت محض است. مسلمانان نیز از اینکه خداوند او را هدایت فرمود، خرسند شدند.(۲)

آن گاه پیامبر خدا فرمود: اینک برادرتان را قرآن بیاموزید و اسیرش را نیز آزاد کنید. عمیر گفت: ای رسول خدا! من در گذشته برای خاموش کردن فروغ ایزدی سخت می کوشیدم. اگر اجازه بدهید به مکه باز گردم تا قریش را به سوی اسلام فراخوانم. شاید آنها نیز هدایت شوند. آن گاه با اجازه آن حضرت عمیر به مکه باز گشت.

نکته جالب در این داستان آن است که عمیر با قصد ترور و کشتن پیامبر خدا به مدینه آمد و پس از دستگیری و اعتراف، همین که اسلام آورد، پیامبر کوچک ترین مجازاتی را در حق او روا نداشت و حتی به او مهر و محبت کرد. از این رفتار پیامبر خدا می توان دریافت که اسلام در پی هدایت انسان هاست و هرگز از زور و خشونت برای ایمان آوردن مردم بهره نمی گیرد، بلکه می خواهد مردم از روی آگاهی و اختیار به خدا ایمان بیاورند. اگر این ایمان واقعی باشد، تمام بدی های گذشته شان بخشوده می شود.

و) توطئه ترور پیامبر به دست منافقان

و) توطئه ترور پیامبر به دست منافقان

از ابن کیسان نقل شده است که: آیات ۶۴ تا ۶۶ سوره توبه درباره دوازده نفر نازل شد

۱- ۱ . علامه مجلسی، بحارالانوار، ج۳، صص ۴۷۲و۴۷۳.

۲- ۲ . مغازی واقدی، صص ۱۲۵ ــ ۱۲۸؛ سیره ابن هشام، ج ۲، صص ۳۱۶ ــ ۳۱۸.

که در عقبه (گردنه ای در راه مدینه) کمین کردند تا وقتی رسول خدا از جنگ تبوک برمی گردد، ایشان را به قتل برسانند. جبرئیل علیه السلام جریان را به آن حضرت گزارش داد و ایشان را مأمور ساخت تا کسی را نزد آنها روانه کند و مرکب های ایشان را بزند تا آنها را از سر راه دور سازد. در آن هنگام، افسار مرکب رسول خدا در دست عمار بود و حذیفه از پشت سر، آن مرکب را می راند. حضرت رو به حذیفه کرد و فرمود: آنها را شناختی؟ عرض کرد: نه یا رسول الله! هیچ یک از آنها را نشناختم. حضرت یک یک آنها را نام برد. سپس حذیفه گفت: پس چرا آنان را به قتل نمی رسانی؟ فرمود: خوش ندارم عرب بگویند محمد چون بر اصحاب خود چیره شد، به قتل آنان همت گمارد.(۱)

مانند همین حدیث از امام باقر علیه السلام روایت شده است. جز آنکه در روایت آن حضرت آمده است: آنها درباره قتل رسول خدا مشورت کردند و با هم گفتند اگر محمد از تصمیم ما باخبر شد، به او می گوییم: ما به شوخی سخن می گفتیم و اگر خبردار نشد، او را به قتل می رسانیم.(۲)

بی گمان، منافقان یکی از دشمنان حکومت اسلامی در مدینه بودند که در کار حکومت کارشکنی می کردند. منافقان حتی کوشیدند آن حضرت را ترور کنند و به خیال خام خود، کار اسلام را یک سره سازند.

به هر حال، برخورد پیامبر خدا با منافقان در اوج قدرت، بسیار کریمانه و از روی مهر و صفا بود؛ به گونه ای که حتی حاضر نشد نام آنها را برای مسلمانان فاش کند. این بزرگ ترین الگو برای حکومت اسلامی است که همانند پیامبر، مخالفان خود را تحمل کند و تا حد ممکن از ابزارهای خشونت بپرهیزد.

۱- ۱ . در بعضی از نقل ها جمله پیامبر خدا صلی الله علیه و آله چنین است: نمی خواهم عرب بگویند چون به کمک اصحابش پیروزی یافت، به کشتن آنها پرداخت. مغازی واقدی، ص۱۰۴۴.

۲- ۲ . طبرسی، مجمع البیان، ترجمه: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، انتشارات فراهانی، ۱۳۵۱، ج ۱۱، صص ۱۴۰ و ۱۴۱.

آنچه تا به حال گفته شد، برخورد مشفقانه پیامبر با مخالفان و پرهیز از اعمال خشونت نسبت به آنان بود. مواردی نیز در تاریخ هست که پیامبر به یارانش دستور داد تا دشمنان را از میان بردارند یا خود یاران بدون اذن رسول خدا، دشمنان را می کشتند که رضایت مندی پیامبر را در پی داشت. در ادامه، سه نمونه را نقل و بررسی می کنیم.

ص: ۱۰۶

۲. سیره امام علی علیه السلام در جنگ با خوارج

۲. سیره امام علی علیه السلام در جنگ با خوارج

پس از کشته شدن خلیفه سوم، حضرت علی علیه السلام از سوی مردم به خلافت برگزیده شد. آن حضرت به مدت چهار سال و نه ماه خلافت کرد که در این مدت، سه جنگ بر ایشان تحمیل شد. آنچه در این جنگ ها مهم است، پیروی آن حضرت از سیره رسول خدا است. امام در هیچ جنگی آغازگر پیکار نبود، بلکه تمام تلاش خویش را صرف جلوگیری از جنگ و درگیری می کرد. در ادامه، برای اختصار تنها جنگ با خوارج را بررسی می کنیم.

ص: ۱۰۹

درست زمانی که اشعث بن قیس قرارنامه تحکیم را برای گروه های مختلف سپاه می خواند، گروهی از سپاهیان در برابر او فریاد زدند: «لا حُکْمَ اِلاّ لِلّهِ.» به نقل نصربن مزاحم، افرادی از بنی مراد، بنی راسب و بنی تمیم با شعار بلند از حکمیت رجال در دین ابراز تنفر کردند و گفتند: «حکمیت تنها سزاوار خداوند است».

پرسش آنان این بود که تکلیف کشتگان ما چیست؟ خداوند تکلیف معاویه را روشن کرده است و حکم خدا چیزی جز سرکوبی سپاه شام نیست. در برابر کسانی مانند اشعث، شمار زیادی از سپاه عراق، به هر دلیل حاضر نبودند در برابر شامیان سر تسلیم فرود آورند. وقتی گروهی توانسته است رأی خویش را به امام تحمیل کند، چرا گروه دیگری نتواند؟ آنها از امام خواستند تا موضوع تحکیم را رها سازد و از رأی پیشین خود که به گمان آنان به کفر انجامیده است، توبه کند. امام با استناد به «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» فرمود: اکنون قرار گذاشته شده و چاره ای جز صبر تا پایان مدت قرارنامه نیست.(۱)

در راه بازگشت از صفین، سپاه به دو گروه تقسیم شد. گروهی مخالف حکمیت بودند و گروهی دیگر، آنها را به جدایی از جماعت متهم می کردند. در نزدیکی کوفه، کم کم جماعتی از سپاه جدا شدند و به منطقه حروراء در نیم فرسنگی کوفه رفتند. به همین دلیل، بعدها آنان را «حروریه» نامیدند. خوارج چند مسئله را مطرح کردند. پرسش نخست آنان این بود که چرا امام رضایت داده است تا «رجال» در کار «دین» حکمیت کنند؟ پرسش دومشان این بود که چرا امام راضی شد تا لقب خلافتی او یعنی «امیرالمؤمنین» حذف شود؟ اشکال آنها این بود که امام با این اقدام، امر «وصایت» را ضایع کرده است.(۲) پرسش دیگر آنها این بود که چرا امام پس از پیروزی بر «ناکثین» اجازه تقسیم غنایم را نداد؟ چگونه کشتن آنها روا بود، ولی گرفتن اموال آنها روا نبود.

امام درباره حذف لقب «امیرالمؤمنین» به حذف عنوان «رسول الله» در صلح حدیبیه استناد

۱- ۱ . ابومحمد احمدبن اعثم الکوفی، الفتوح، هند، بی نا، ۱۳۹۳ه .ق، ج۲، صص۴۱۳و۵۱۴.

۲- ۲ . احمدبن محمدبن واضح الیعقوبی، تاریخ الیعقوبی، بیروت، دار صادر، بی تا، ج۲، ص۱۹۲.

کرد و درباره حکمیت نیز فرمود: من از آغاز با این حکمیت مخالف بودم و آن گاه که به اجبار مردم به آن تن دادم، شرط کردم که اگر آنها به کتاب خدا حکم کردند، به حکم آنها پای بند باشم؛ زیرا در اصل، ما حکمیت قرآن را پذیرفته ایم، نه حکمیت «رجال» را!

افزون بر این، امام تصمیم خود را بر ادامه جنگ با شام پس از جمع آوری خراج اعلام کرد. بدین ترتیب، بسیاری از کسانی که به خوارج پیوسته بودند، به جمع پیروان امام پیوستند. البته هنوز شماری به عقیده خود پای بند بودند. آنان با استناد به «لا حُکْمَ إِلاّـ لِلّهِ» با حکمیت به مخالفت برخاستند. از ویژگی های خوارج این بود که با تمسک به ظواهر و با استناد به «ضَرْبُ القُرآنِ بَعضِهِ بِبَعضٍ»، برداشت های افراطی می کردند.

امام در برخورد با مخالفان خارجی خود فرمود:

اگر ساکت ماندند، ما آنها را به حال خود می گذاریم. اگر تبلیغات کردند و سخن گفتند، ما در برابر آنها سخن خواهیم گفت و اگر بر ما خروج کردند، با آنها به جنگ خواهیم پرداخت.(۱)

در نقل دیگری آمده است ادامه اعتراض خوارج که شش ماه پس از بازگشت امام از صفین ادامه داشت، سبب شد تا آن حضرت، عبدالله بن عباس و صعصعه بن صوحان را برای گفت وگو نزد آنها بفرستد، ولی آنان تسلیم خواسته این دو نفر برای بازگشتن به جماعت نشدند. امام از آنها خواست تا دوازده نفر را تعیین کنند و خود نیز همین تعداد را برگزید و با آنها به گفت وگو نشست. این بار نیز گفت وگوها به جایی نرسید. در پایان، خطیب خوارج برخاست و گفت: تا وقتی به کار خود در جمل و صفین یقین داشتی، در کنار تو جنگیدیم، ولی اکنون شک کرده ای. پس باید توبه کنی و شهادت دهی که گمراه شده ای. در آن صورت، با تو خواهیم بود. امام فرمود:

من از لحظه ای که اسلام آورده ام، ذره ای در آن تردید نکرده ام. اساساً خداوند شما را به وسیله ما هدایت کرده و از کفر نجات داده است. من گفته بودم که

---

۱ - ۳ . احمدبن یحیی البلاذری، انساب الاشراف، تحقیق: محمد حمید الله، مصر، دارالمعارف، ۱۳۹۷ ه . ق، ج ۲، صص ۳۴۹ _ ۳۵۲.

دو حَکَم باید بر اساس کتاب خدا حکم کنند. اگر جز این کردند، حکم آنها برای من ارزشی ندارد.(۱)

پس از اعلام نتیجه حکمیت، امام علی علیه السلام مخالفت خود را با نتیجه حکمیت اعلام کرد و از مردم خواست تا برای جنگ با «قاسطین» در لشکرگاه اجتماع کنند. امام قاصدی در پی خوارج فرستاد و به آنان فرمود: کار این دو حَکَم بر خلاف قرآن بوده است و من به سوی شام در حرکت هستم. شما نیز ما را همراهی کنید. آنها گفتند: بر ما روا نیست تا تو را به عنوان امام برگزینیم.

پس از اجتماع مردم در نخیله، سپاه عراق به سمت شهر انبار حرکت کرد. از آنجا به قریه شاهی و سپس به دباها و تا دمّما رفتند. خوارج که این زمان در نهروان اجتماع کرده بودند، در مسیر خود به عبدالله فرزند خبّاب بن اَرْت برخوردند و نظر او را درباره امام علی علیه السلام پرسیدند. او گفت: علی، امیرالمؤمنین و امام مسلمانان است. سپس خوارج، عبدالله و همسرش را که باردار بود، به قتل رساندند. گفته اند خوارج در طول راه به هر کسی برمی خوردند، نظر او را درباره حکمیت می پرسیدند و اگر با آنها موافق نبود، او را می کشتند.(۲)

این حرکت خوارج سبب شد تا امام تصمیم به مقابله با آنها بگیرد. دلیل این امر آن بود که امام نمی توانست کوفه را در حالی که تنها زنان و کودکان در آن هستند، با چنین جنایت کارانی تنها بگذارد. امام تا مداین رفت و از آنجا رهسپار نهروانشد. سپس برای اتمام حجت، بار دیگر نامه ای به خوارج نوشت، ولی آنان همان سخنان قبلی را تکرار کردند. آن گاه که امام دریافت اینان تسلیم حق نمی شوند، سپاه چهارده هزار نفری اش را در برابر آنان آراست. این بار نیز امام از اصحاب خود خواست تا آغازگر جنگ نباشند. ازاین رو، خوارج جنگ را آغاز کردند. با شروع جنگ، خوارج به سرعت نابود شدند و رهبرشان کشته شد، ولی از سپاه امام کمتر از ده نفر کشته شدند. همچنین چهارصد نفر از کسانی که

۱- ۴ . همان، ص۳۵۴.

۲- ۵ . ابوحنیفه دینوری، اخبار الطوال، تحقیق: عبدالمنعم عامر، قاهره، بی نا، ۱۹۶۰م، ص۲۰۶.

جزو فراریان از جنگ یا مجروح بودند، به خانواده هایشان تحویل داده شدند.

امام علی علیه السلام بیش از شش ماه با سعه صدر، مخالفان خود (خوارج) را تحمل کرد. امام در این مدت کوشید تا آنان را از انحراف نجات دهد. ازاین رو، تمامی امکانات خود را در این راه بسیج کرد. خوارج در این فاصله فرصت یافتند تا دلایل مخالفت خویش را آزادانه بیان کنند و امام نیز هرگز این آزادی را از آنان نگرفت. دکتر علی شریعتی در این زمینه می نویسد:

آنها حتی در مسجد خود او و در حکومت او، علیه [وی] تبلیغ می کردند. با این حال، او آنها را مسلمان می شناسد و از بیت المال، صاحب حق می شمارد! حقوق یک «مسلمان» را به آنها می دهد! هیچ یک از آنها را آزار نمی دهد؛ هیچ کدام را دستگیر نمی کند و به هیچ کدام از آنها کوچک ترین اهانتی هم نمی کند، حتی آزادی آنها را مانع نمی شود... .(۱)

۳. سیره امام مهدی عج الله تعالی فرجه الشریف به هنگام ظهور

۳. سیره امام مهدی عج الله تعالی فرجه الشریف به هنگام ظهور

در زمینه قیام حضرت مهدی عج الله تعالی فرجه الشریف و چگونگی آن، روایت های فراوانی در منابع شیعه و اهل سنت وارد شده است. قیام آن حضرت علیه طاغوتیان و حاکمان ستمگری است که حکومتشان مشروعیت الهی ندارد. ازاین رو، قیام همه جانبه ای را علیه آنان به راه می اندازد. هدف قیام حضرت، نابودی طاغوتیان و سپردن حکومت به مستضعفانی است که در طول تاریخ از سوی آنان به استضعاف کشیده شده اند.

پرسش هایی که در اینجا مطرح است، عبارتند از:

۱. آیا امام و یارانش که شمارشان در روایت ها سیصد و سیزده تن هستند، یکباره قیام می کنند و مخالفان را می کشند و سرزمین های اسلامی را یکی پس از دیگری فتح می کنند یا امام همانند جدش، رسول خدا صلی الله علیه و آله، نخست مردم را به سوی خویش فرامی خواند و تنها با

۱- ۶ . علی شریعتی، علی علیه السلام ، تهران، انتشارات نیلوفر، ۱۳۶۲، ص۳۵۶.

مخالفان که با حضرت درگیر می شوند، به مقابله می پردازد؟

۲. آیا قیام مسلحانه علیه حاکمان جائر که خود، بزرگ ترین عامل انحراف، فساد و بدبختی جامعه اسلامی و مسلمانان هستند، عملی خشونت آمیز و نامشروع است یا عملی مشروع و برخاسته از آموزه های کتاب خداست؟

۳. امام پس از شکست دادن حاکمان سرزمین های اسلامی و تجهیز نیروهایش، با کشورهای غیرمسلمان وارد جنگ می شود یا اینکه آنان را نیز نخست به سوی اسلام فرا می خواند و چنانچه خواستار صلح باشند، با آنان صلح می کند؟ به عبارت دیگر، آیا امام مهدی عج الله تعالی فرجه الشریف به پیروی از سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله، آغازگر هیچ جنگی نخواهد بود یا اینکه بر خلاف سیره عملی پیامبر خدا و علی مرتضی علیه السلام برای فتح این کشورها آغازگر جنگ خواهد بود؟

در پاسخ پرسش نخست باید گفت در روایت ها آمده است که حضرت مهدی عج الله تعالی فرجه الشریف در ۲۳ یا ۲۴ ذی حجه؛ یعنی پانزده شب پیش از ظهور خویش، جوانی از یاران و خویشانش را به منظور ایراد بیانیه اش به سوی اهل مکه می فرستد، ولی پس از نماز و در حالی که پیام حضرت را برای مردم می خواند، دشمنان به او حمله ور می شوند و وی را وحشیانه در داخل مسجدالحرام و میان رکن و مقام به قتل می رسانند.

این رویداد، حرکتی آزمایشی است که فایده های بسیاری دارد. از جمله، چهره درنده خویی حاکمان جائر و نیروهای کافر پشتیبان آنان را برای مسلمانان آشکار می سازد. این حادثه تلخ، زمینه را برای نهضت حضرت مهدی عج الله تعالی فرجه الشریف که دو هفته پس از آن رویداد رخ می دهد، فراهم می سازد.

امیرمؤمنان علی علیه السلام در حدیثی فرمود: آیا نمی خواهید شما را خبر دهم از آخرین فرمانروای حکومت خاندان فلان؟ عرض کردیم: آری ای امیر مؤمنان! فرمود: کشته شدن نفس زکیّه در سرزمین حرم به دست گروهی از قریش. سوگند به خدایی که دانه را می شکافد و جان ها را می آفریند، پس از این واقعه، به جز پانزده شب، حکومتی برای آنان باقی نمی ماند. پرسیدیم: آیا پیش از این حادثه یا پس از آن اتفاقی رخ می دهد؟ فرمود: در

ماه رمضان، صیحه آسمانی که شخص بیدار را به وحشت و ترس می افکند و خوابیده را بیدار می سازد... .(۱)

همچنین در روایتی طولانی که ابوبصیر از امام صادق علیه السلام نقل می کند، آمده است:

قائم به یاران خود می فرماید: ای دوستان من! اهل مکه مرا نمی خواهند، ولی من برای اتمام حجّت، نماینده خود را به سوی آنان می فرستم تا آن گونه که شایسته من است، بر آنها حجّت را تمام کند... ازاین رو، یکی از یارانش را فرامی خواند و به وی می گوید: به مکه برو و این پیام را به مردم آن سامان برسان و بگو... . وقتی آن جوان (نفس زکیه) این سخنان را ابلاغ می کند، بر او هجوم می آورند و او را میان رکن و مقام به شهادت می رسانند... . چون این خبر به آگاهی امام می رسد، به یارانش می فرماید: به شما نگفتم که اهل مکه ما را نمی خواهند... .(۲)

بنابر برخی روایت ها، وقتی حضرت مهدی عج الله تعالی فرجه الشریف و یارانش وارد مسجدالحرام می شوند، مردی از یاران حضرت می ایستد و آن بزرگوار را به مردم معرفی می کند و آنان را به شنیدن سخنان امام و اجابت وی فرا می خواند. آن گاه امام می ایستد و سخنرانی می کند. از امام زین العابدین علیه السلام نقل شده است:

مردی وابسته به او برمی خیزد و ندا می دهد: ای مردم! این شخص، خواسته شماست که اینک نزدتان آمده است. شما را به همان اموری فرا می خواند که پیامبر خدا دعوت می فرمود. در این هنگام، مردی به پا می خیزد. امام نیز برمی خیزد و خود سخن آغاز می کند و می فرماید: ای مردم! من فلانی فرزند فلانی، فرزند پیامبر خدا هستم. شما را به آنچه پیامبر خدا دعوت فرمود، فرامی خوانم. در این وقت، مردم به پا می خیزند و آهنگ کشتن او می کنند،

۱- ۱ . بحارالانوار، ج۵۲، ص۲۳۴.

۲- ۲ . علی کورانی، عصر ظهور، ترجمه: عباس جلالی، تهران، نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸، ص۳۱۲.

ولی سی صد و سیزده تن از یاران حضرت، جلوی این رخداد را می گیرند.(۱)

بنا بر روایت ها، امام، نخست مردم را به اسلام ناب فرامی خواند، ولی حاکمان جائر و مستبد با دعوت حضرت مخالفت می کنند. بنابراین، شیوه مهدی عج الله تعالی فرجه الشریف نیز همانند شیوه و روش رسول خداست.

در پاسخ پرسش دوم باید گفت مبارزه علیه طاغوت بر همه مسلمانان واجب است؛ زیرا خداوند بارها در قرآن یکی از هدف های بعثت انبیا را مبارزه با طاغوت معرفی می کند. برای نمونه، قرآن می فرماید:

وَ لَقَدْ بَعَثْنا فی کُلِّ اُمَّهٍ رَسُولاً اَنِ اعْبُدُوا اللّه ـ وَاجْتَنِبُوا الطّاغوتَ... (نحل:۳۶)

بی گمان، در هر امتی، رسولی را برانگیختیم که خدا را بپرستید و از طاغوت اجتناب کنید.

ازاین رو، قرآن هر حکومتی را که منشأ الهی نداشته باشد، نامشروع و حکومتی طاغوتی می داند و مبارزه علیه آن را به منظور ایجاد حکومت عادلانه اسلامی واجب می شمارد. البته قیام امام زمان عج الله تعالی فرجه الشریف ، قیامی اصلاحی است؛ زیرا اول اینکه ایشان مردم را به اسلام فرامی خواند، ولی مأموران طاغوت، نماینده آن حضرت را به قتل می رسانند. بنابراین، حجت بر آنان تمام می شود و این مجوزی برای حضرت است تا قیامش را مسلحانه کند. دوم اینکه آن حضرت، احیاگر سنّت رسول خدا صلی الله علیه و آله و پدران بزرگوار خویش است. آنان آغازگر هیچ جنگی نبودند و قیام آن بزرگواران نیز جنبه اصلاحی داشت. قیام امام مهدی عج الله تعالی فرجه الشریف جنبه اصلاحی دارد و اگر امام وارد جنگ می شود، جنگش دفاعی است که طاغوتیان زمان بر آن حضرت تحمیل می کنند.(۲)

در پاسخ پرسش سوم نیز باید گفت آن حضرت با غیرمسلمان ها (غربی ها) قرارداد صلح و آتش بس امضا می کند. روایات در این باره، فراوان است. به نظر می رسد هدف امام از این

۱- ۳ . بحارالانوار، ج۵۲، ص۳۰۶.

۲- ۴ . قصص: ۶؛ نور: ۵۵؛ انبیاء: ۱۰۶.

پیمان، ایجاد زمینه و فرصت عمل برای حضرت عیسی مسیح علیه السلام است تا بتواند در این فرصت، به روال طبیعی در هدایت ملت های غربی گام بردارد و تحوّلی در باورهای آنان ایجاد کند و انحراف حکومت ها و تمدن های غربی را بر ملا سازد.

برپایه روایت های مربوط در این زمینه، میان این صلح و صلح حدیبیّه که پیامبر گرامی اسلام با قریش منعقد کرد، شباهت زیادی وجود دارد. در آن صلح، ترک جنگ به مدت ده سال مورد توافق دو طرف قرار گرفته بود و خداوند آن را «فتح المبین» نامید، ولی زمام داران ستمگر قریش این پیمان را یک جانبه شکستند و از نیت های پلیدشان پرده برداشتند. همین عمل نامشروع آنها، انگیزه روی آوردن مردم به اسلام و مجوزی برای سرکوبی قدرت مشرکان و کفر آنها گردید. در این پیمان نیز غربی ها با مسلمانان عهدشکنی می کنند و از خصلت طغیان و تجاوزگری خود پرده برمی دارند. بنا بر روایات، با یک میلیون نیروی نظامی، منطقه را به جنگ و آشوب می کشانند و پیکار بزرگی ایجاد می کنند که این نبرد، از کارزار آزادسازی قدس نیز بزرگ تر است. از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت است که فرمود: بین شما و روم چهار پیمان صلح برقرار می گردد که چهارمین آنها به دست مردی از خاندان هرقل است و سال ها (دو سال) به طول می انجامد. مردی از عبدالقیس به نام سئودَدْ بن غیلان پرسید: در آن روز پیشوای مردم چه کسی خواهد بود؟ فرمود: مهدی از فرزندانم.(۱)

حذیفه بن یمانی از پیامبر خدا روایت می کند که فرمود:

بین شما و بنی اصفر (زردپوستان) صلحی برقرار می شود که آنها به مدت بارداری زنی به شما خیانت می کنند و با هشتاد لشکر از راه زمین و دریا به شما حمله ور می شوند که هر لشکر شامل دوازده هزار سرباز است. آنان بین یافا و عکّاء فرود می آیند و فرمانروای آنها کشتی هایشان را به آتش می کشاند و به یاران خود دستور می دهد از سرزمین و کشورتان دفاع و مبارزه کنند. آن گاه جنگ و کشتار از هر دو طرف آغاز می شود و سربازان و سپاهیان به کمک یکدیگر می شتابند. حتی کسانی که در حضرموت یمن هستند، به یاری شما

۱- ۵ . بحارالانوار، ج ۵۱، ص ۸۰.

می آیند. در آن روز، خداوند با نیزه و شمشیر و تیر خود آنها را ضربه و آسیب می رساند. به سبب آن، در میان آنها بزرگ ترین کشتار رخ می دهد.(۱)

ابن حُمّاد در روایت دیگری به نقل از ارکات می گوید:

بین مهدی و فرمانروای طغیانگر روم پس از کشته شدن سفیانی و به غنیمت درآمدن هستی قبیله کلب، صلحی برقرار می شود؛ به گونه ای که بازرگانان شما و آنها به کشورهای یکدیگر رفت و آمد می کنند. آنها سه سال به ساختن کشتی های خود می پردازند (نیروی دریایی خود را مجهز می سازند) تا آنکه کشتی های رومیان در سواحل میان صور تا عکّاد لنگر می اندازند و آنجا صحنه کارزار خواهد بود.(۲)

به نظر می رسد هدف غربیان از پیاده کردن نیروی دریایی میان یافا و عکّاء یا میان صور و عکّاء چنان که در روایت ها ملاحظه شد، بازگرداندن فلسطین و دادن دوباره آن به یهودیان است. در واقع، قدس، هدف نظامی (استراتژیک) و مجوز هجوم آنان است. البته این حمله نظامی، نامشروع و تجاوز به مسلمانان است و حضرت مهدی عج الله تعالی فرجه الشریف و یارانش در مقام دفاع از سرزمین های اسلامی و مسلمانان به مقابله با آنها می پردازند و این دفاع، مشروع و به دور از خشونت عریان است.

ص: ۱۱۸

۱- ۶ . عصر ظهور، ص۳۱۲.

۲- ۷ . همان، ص۳۴۸.

بخش سوم: همراه با برنامه سازان

اشاره

بخش سوم همراه با برنامه سازان

ص: ۱۱۹

فرآیند تولید برنامه، فرآیندی پیچیده است. حتی فعال ترین سازندگان برنامه نیز در ساخت برنامه با مشکلاتی روبه رو هستند که گاه این مشکلات قابل پیش بینی و گاه پیش بینی ناپذیر است. به نظر می رسد مشکلات نوع دوم، در کنار افزایش هزینه تولید، زمان ساخت را نیز طولانی تر می کنند. در هر حال، موفق ترین سازندگان برنامه ها برای افزایش نسبت موفقیت هایشان در مقابل شکست، راهکارهای چندی را برمی گزینند که برخی از آنها به قرار زیر است:

۱. نخستین و مهم ترین راهکار، به کارگیری نیروهایی است که دارای ایده، خلاقیت و ارزش های والای انسانی هستند.

۲. دومین راهکار، استفاده از کارشناسان آگاه در زمینه های محتوا، روش های آموزشی، کنش متقابل تماشاگر و تلویزیون است. این کارشناسان پیش از شروع تولید، اطلاعات سودمند و بازخوردهای مفیدی را برای تولیدات مقدماتی مانند سرفصل ها، فیلم نامه های مصوّر و برش های اولیه تهیه می کنند.

۳. سومین راهکار که داشتن آن برای گروه های تولیدی موفق، گریزناپذیر است، پژوهش است که به «پژوهش مرحله ای» معروف است. مسائل مطرح در پژوهش های مرحله ای، اساسی ترین مسائل برای موفقیت برنامه های کاری است. بنابراین، وقتی پژوهش مرحله ای با کار نیروهای ماهر و راهنمایی های مشورتی مناسب کارشناسان هماهنگ و ترکیب شود، برنامه ها، جذاب و قابل فهم خواهند بود.

بنابراین، تهیه کنندگان و ایستگاه های پخش تلویزیونی برای اینکه در جذب و برقراری ارتباط با مخاطبان موفق باشند، باید بخش های مختلف افکار عمومی را بشناسند؛ یعنی اگر می خواهند بخش های خاصی از مردم را در شمار مخاطبان خود درآورند، باید برای این کار برنامه ریزی کنند. برای مثال، برای جذب زنان، باید برنامه هایی با کیفیت بالا تهیه شود که در

آنها برخی نقش های اصلی را زنان به عهده داشته باشند یا در داستان و ماجرایی جالب، نقش زنان برجسته و بااهمیت جلوه گر شود.

همچنین برای کسانی که به واکنش متقابل میان کودکان و جوانان و تلویزیون علاقه مندند، تفاوت های آنان از نظر موقعیت سنی در شیوه برداشت مفهوم و محتوای برنامه تلویزیونی، بسیار مهم است. ازاین رو، کسانی که می خواهند برای انتقال پیام هایشان، از تلویزیون به شکلی سنجیده استفاده کنند، باید درباره دگرگونی های ناشی از رشد آنان در پردازش اطلاعات، تفسیر و سنجش محتوای برنامه و آگهی ها، اطلاعاتی داشته باشند؛ زیرا یک محتوا نمی تواند هم زمان و یکسان برای همه دوره های سنی مناسب باشد. بنابراین، باید به این دگرگونی ها که از کودکی تا نوجوانی و جوانی در علایق و شناخت مادی و اجتماعی و توانایی های افراد برای ساخت مفهوم صورت می گیرد، توجه کرد.(۱)

با توجه به مشکلات فراوان سازندگان برنامه ها به ویژه برنامه های تلویزیونی، در عین حال باید برای تهیه برنامه های مناسب و حتی در حد عالی، بسیار کوشید؛ زیرا گفته شد که هرگز نباید از اثرگذاری تلویزیون بر کودکان، نوجوانان و جوانان غافل بود. ازاین رو، ما در این بخش پیشنهادهایی را در قالب برنامه سازی مطرح خواهیم کرد.

۱. پیشنهادهای برنامه ای

۱. پیشنهادهای برنامه ای

گفته شد که اصل در اسلام، نفی خشونت است؛ یعنی اسلام، دین تساهل و مدارا است و اساس را بر محبت و دوستی و نفی درگیری قرار داده است. اگر هم گاهی اجازه جنگ و درگیری داده می شود، تنها جنبه دفاعی و پیش گیرانه دارد. بنابراین، نفی خشونت باید به عنوان فرهنگ ناب اسلامی در جامعه گسترش یابد. در ادامه، برای فراگیر شدن این فرهنگ، راهکارهایی برای برنامه سازان متعهد ارائه می شود تا زمینه ساز اقدام های عملی در آینده باشند.

ص: ۱۲۱

۱- ۱ . اِمِه دُور، تلویزیون و کودکان، ترجمه: علی رستمی، تهران، سروش، ۱۳۷۴، صص ۷۰ _ ۱۶۷.

تهیه فیلم و سریال از سیره عملی معصومین علیهم السلام

یک ـ جنگ های حضرت محمد صلی الله علیه و آله

حضرت محمد صلی الله علیه و آله در جنگ های بسیاری که مشرکان مکه و یهودیان بر مسلمانان تحمیل کردند، شرکت داشت. آن حضرت، آغازگر هیچ جنگی نبود و تا دشمن دست به حمله نمی زد، ایشان و یارانش وارد جنگ نمی شدند. بنابراین، مناسب است در تهیه فیلم و سریال، بر این نکته های دقیق تأکید شود. هر ساله در سال روز رحلت پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، فیلم «محمد رسول اللّه صلی الله علیه و آله» به نمایش درمی آید که به صورت گذرا، به برخی جنگ های صدر اسلام مانند بدر، احد و... می پردازد. باید گفت این کار، پسندیده است، ولی هرگز بیان کننده تمام واقعیت نیست. بنابراین، برنامه ریزان و برنامه سازان برای نوآوری در این زمینه، باید با دید تازه ای به جنگ های صدر اسلام، همچون بدر بپردازند. پیامبر در این جنگ ها تمام تلاش خود را برای جلوگیری از جنگ به کار می گرفت، هرچند این تلاش ها گاه بی نتیجه می ماند. بازگو کردن ماجرای این جنگ ها در قالب فیلم یا سریال در جهت بازنمایاندن فرهنگ نفی خشونت اسلام تأثیر بسزایی دارد.

دو ـ برخورد با اسیران جنگی

وقتی مسلمانان در جنگ ها، افراد دشمن را اسیر می کردند، برخورد پیامبر با آنان بسیار انسانی و دوستانه بود. حضرت حقوق اسیران را کاملاً رعایت و این کار را به یارانش نیز گوشزد می کرد. همچنین ایشان درباره آزادی اسیران با یارانش مشورت و با گرفتن فدیه که آموزش خواندن و نوشتن به ده مسلمان بود، آنها را آزاد می کرد. تاکنون فیلمی تهیه نشده است که رفتار انسانی و به دور از خشونت پیامبر خدا را با اسیران جنگی به نمایش بگذارد. ازاین رو، جا دارد تهیه کنندگان بکوشند با نگارش فیلم نامه و ساخت فیلم و سریال در این موضوع، برخورد پیامبر و مسلمانان را در این زمینه به نمایش بگذارند.

سه ـ برخورد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با مخالفان

در برابر هر حکومتی، گروهی ساز مخالف می زنند که نوع رفتار حکومت با آنان بسیار مهم است. معمولاًـ حکومت ها با مخالفان خود به تندی رفتار می کنند و از اِعمال خشونت و

سرکوبی آنها خودداری نمی کنند. جالب آنکه حضرت محمد صلی الله علیه و آله در برخورد با مخالفان اسلام، هرگز از خشونت و سرکوبی بهره نمی جست، بلکه با تحمل مدبرانه می کوشید جلوی توطئه آنها را بگیرد و از آسیب های احتمالی بکاهد. یهودیان ساکن در مدینه و پیرامون آن و مشرکان و منافقان از جمله مخالفان حکومت اسلامی بودند که همواره کارشکنی می کردند، ولی پیامبر هرگز حاضر نشد آنها را دستگیر، زندانی یا تبعید کند. برای نمونه،می توان به ماجرای عبداللّه بن اُبی، سرکرده منافقان مدینه اشاره کرد. در مباحث پیشین گفته شد که چگونه پیامبر خدا، بزرگوارانه، از خطاهای او و امثال او چشم پوشی می کرد. به همین دلیل، شایسته است این گونه داستان ها مورد توجه تهیه کنندگان برنامه های رادیویی و تلویزیونی قرار گیرد.

چهار ــ برخوردهای محبت آمیز ائمه معصومین علیهم السلام با مخالفان

آن بزرگواران در برخورد با مخالفان خویش نه تنها خشونتی به کار نمی بردند، بلکه رفتاری محبت آمیز در پیش می گرفتند. برای نمونه، مردی شامی، به ناحق، به امام حسن مجتبی علیه السلام توهین و بی احترامی کرد و او را به باد ناسزا گرفت. در عوض، امام با رفتاری محبت آمیز و به دور از خشونت و تندی، آن مرد را مورد لطف و رحمت خویش قرار داد تا جایی که او را مجذوب خود ساخت.(۱) این گونه داستان ها در زندگی ائمه معصومین علیهم السلام فراوان است که در سریال های مربوط به آن بزرگواران باید مورد توجه قرار گیرد.

۲. تهیه و پخش میزگردهای کارشناسی

اشاره

۲. تهیه و پخش میزگردهای کارشناسی

امروزه تهیه و پخش میزگردهای تخصصی رواج بسیاری دارد. همواره در رخدادهای جهانی اعم از سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، نظامی و...، صدها میزگرد درباره آن موضوع تهیه و پخش می شود تا جایی که اطلاعات کافی، دقیق و هدفمند به راحتی در اختیار مخاطبان قرار می گیرد. برنامه سازان محترم نیز می توانند با تهیه و پخش میزگردهایی درباره نفی

۱- ۱ . اسلام و خشونت، صص ۲۹۶ و ۲۹۷.

خشونت، این فرهنگ را به خوبی به مخاطبان القا کنند.

تهیه کننـدگان برای تشکیل میزگردهـا بایـد از چهره های برجسته فرهنگی کشور دعوت و نیز دیـدگاه های مردم را در قالب گفت وگو پخش کننـد. در مورد زمان پخش این برنامه ها بایـد دقت شود در زمان هایی باشـد که بیشترین مخاطب را دارنـد؛ زیرا در غیر این صورت و با کم شدن مخاطبان، اثربخشی آن به کمترین میزان خواهد رسید.

پرسش های مردمی

پرسش های مردمی

۱. چه تعریفی از خشونت دارید؟ آیا می توان خشونت را به قانونی و غیرقانونی تقسیم کرد؟

۲. با کسانی که به عمد مرتکب قتل می شوند، چگونه باید برخورد کرد؟

۳. به نظر شما بهترین مجازات برای دزد چیست، به گونه ای که دیگر مرتکب دزدی نشود؟

۴. آیا می توانید ترور را تعریف کنید؟ آیا ترور مشروع هم داریم؟

۵. جهاد با دشمنان، خشونت غیرقانونی است یا قانونی؟

۶. رفتار حضرت محمد صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام با اسیران جنگی چگونه بود؟

۷. به نظر شما با مخالف چگونه باید برخورد کرد؟

۸. برخورد حضرت محمد صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام و دیگر امامان با مخالفان چگونه بود؟

پرسش های کارشناسی

پرسش های کارشناسی

۱. درباره مفهوم خشونت، تساهل و مدارا، خشونت قانونی و غیرقانونی و نیز حدود و قلمرو آن توضیح دهید.

۲. با توجه به آیات و روایات، حکم خشونت در اسلام چیست؟

۳. آیا ترور در اسلام جایز است یا خیر؟

۴. ماهیت انقلاب جهانی حضرت مهدی عج الله تعالی فرجه الشریف مسلحانه است یا اصلاحی؟

۵. آیا تمامی جهادها در اسلام، دفاعی است یا جهاد ابتدایی نیز جایز است؟

۶. حکم قصاص خشونت آمیز است یا مشروع و قانونی؟

۷. حکم سابّ النبی صلی الله علیه و آله، حکمی خشونت آمیز است یا مشروع؟

۸. حکم ارتداد چگونه با آزادی فردی قابل جمع است؟ آیا خشونت اِعمال شده در آن مشروع و قانونی است یا نامشروع؟

۹. آیا بریدن دست دزد، خشونت آمیز است یا مشروع و قانونی؟

۱۰. آیا حکم شلاق و اعدام در زنا مصداق خشونت عریان است یا خشونت قانونی؟

ص: ۱۲۵

کتاب نامه

کتاب نامه

* قرآن مجید.

* نهج البلاغه.

۱. آبادیان، حسین، مبانی نظری مشروطه و مشروعه، تهران، نشر نی، ۱۳۷۴.

۲. آربی آستر، آنتونی، خشونت و جامعه، ترجمه: اصغر افتخاری، تهران، نشر نی، ۱۳۷۹.

۳. آرنت، هانا، خشونت، ترجمه: عزت اللّه فولادوند، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۹.

۴. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، بیروت، دار صادر، ۱۳۸۵ ه .ق.

۵. ابن شهر آشوب، مناقب، قم، المطبعه العلمیه، بی تا.

۶. ابن منظور، لسان العرب، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.

۷. ابن هشام، السیره النبویه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۵ م.

۸. ابو محمد احمد بن اعثم الکوفی، الفتوح، هند، بی نا، ۱۳۹۳ ه .ق

۹. ارسطو، سیاست، ترجمه: حمید عنایت، تهران، انتشارات کتاب های جیبی، ۱۳۶۴.

۱۰. اصفهانی، ابوالفرج، مقاتل الطالبین، نجف، المکتبه الحیدریه، ۱۴۰۵ ه .ق.

۱۱. الحلبی، علی بن برهان الدین، السیره الحلبیه، بیروت، دارالمعرفه، بی تا.

۱۲. ________________________________، السیره الحلبیه، بیروت، دارالمعرفه، بی تا.

۱۳. اِمِه دُور، تلویزیون و کودکان، ترجمه: علی رستمی، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۴.

۱۴. برینتون، کرین، کالبدشکافی چهار انقلاب، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران، نشرسیمرغ، ۱۳۷۶.

۱۵. بشیریه، حسین، دولت عقل، تهران، نشر علوم نوین، ۱۳۷۴.

۱۶. بلاذری، احمد بن یحیی، انساب الاشراف، محمد حمیداللّه ، مصر، دار المعارف، ۱۳۹۷ه .ق.

۱۷. بلاغی، صدر الدین، برهان قرآن، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۰.

۱۸. پوپر، کارل، جامعه باز و دشمنان آن، ترجمه: عزت اللّه فولادوند، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۷.

۱۹. تربتی نژاد، حسن، اسلام و خشونت، قم، مؤسسه انتشارات حرم، ۱۳۸۲.

۲۰. ترکمان، محمد، رسائل، اعلامیه ها.... شیخ شهید، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسّا،۱۳۶۲.

۲۱. حر عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، تهران، المکتبه الاسلامیه، ۱۴۰۱ ه .ق.

۲۲. دو ورژه، موریس، جامعه شناسی سیاسی، ترجمه: ابوالفضل قاضی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.

۲۳. دینوری، ابوحنیفه احمد بن داوود، اخبار الطوال، تحقیق: عبد المنعم عامر، قاهره، بی نا،۱۹۶۰ م.

۲۴. رشاد، علی اکبر، خشونت و مدارا، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر،۱۳۷۹.

۲۵. سفیری، مسعود، کالبدشکافی خشونت، تهران، نشر نی، ۱۳۷۹.

۲۶. شریعتی، علی، علی علیه السلام ، تهران، انتشارات نیلوفر، ۱۳۶۲.

۲۷. شهید ثانی، اللمعه الدمشقیه، بیروت، دار العلم الاسلامی، بی تا.

۲۸. شیخ طوسی، اختبار الرجال: المعروف برجال الکشّی، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۶۸.

۲۹. ________________ ، الاستبصار، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۶ ه .ق.

۳۰. ________________ ، تهذیب الاحکام، تهران، نشر صدوق، ۱۳۷۶.

۳۱. شیخ مفید ، المقنعه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ ه .ق.

۳۲. ________________ ، اوائل المقالات، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، تهران، مؤسسه دنا،۱۴۱۳ ه .ق.

۳۳. طالقانی، سید محمود، جهاد و شهادت، تهران، انتشارات فقیه، بی تا.

۳۴. طباطبایی، سید محمدحسین، تفسیر المیزان، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، تهران، نشر فرهنگی رجاء و امیر کبیر، ۱۳۷۰.

۳۵. طبرسی، مجمع البیان، ترجمه: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، انتشارت فراهانی،۱۳۵۱.

۳۶. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، بی جا، مکتب نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۷.

۳۷. علامه حلّی، منتهی المطلب، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۲ ه .ق.

۳۸. عماد العلماء، وسائل مشروطیت، بیان معنی مشروطیت و فواید آن، تهران، انتشارات اسوه، ۱۳۷۴.

۳۹. عمید، حسن، فرهنگ عمید، تهران، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۴.

۴۰. فاضل میبدی، محمدتقی، تساهل و تسامح، تهران، انتشارات آفرینه، ۱۳۷۹.

۴۱. ف.ج، جهاد؛ حد نهایی تکامل، تهران، انتشارات جهان آرا، بی تا.

۴۲. فکوهی، ناصر، خشونت سیاسی، تهران، نشر قطره، ۱۳۷۸.

۴۳. فوکو، میشل، مراقبت و تنبیه (تولد زندان)، ترجمه: نیکو سرخوش و جهان دیده، تهران، نشر نی، ۱۳۷۸.

۴۴. فولادوند، عزت اللّه ، خرد در سیاست، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶.

۴۵. قدردان قراملکی، محمدحسن، حکومت دینی از منظر استاد شهید مطهری، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹.

۴۶. قمی، شیخ عباس، سفینه البحار، تهران، انتشارات سنایی، بی تا.

۴۷. کدخدایی، عباس، برنامه های ماهواره ای، تهران، نشر دانش، ۱۳۷۹.

۴۸. کلینی، یعقوب، الاصول الکافی، دارالاضواء، بیروت، بی تا.

۴۹. ________________ ، الفروع الکافی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲.

۵۰. کوئین، بروس، مبانی جامعه شناسی، ترجمه و اقتباس: توسلی و فاضلی، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۷۲.

۵۱. کورانی، علی، عصر ظهور، ترجمه: عباس جلالی، تهران، نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.

۵۲. گ، ب، جامعه شناسی جنگ، ترجمه: هوشنگ خجسته، تهران، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۸.

۵۳. گروه مطالعات حقوقی سازمان صدا و سیما، حقوق بین الملل و پخش مستقیم برنامه های ماهواره ای، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۸۰.

۵۴. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، تهران، المطبعه الاسلامیه، ۱۳۹۳ ه .ق.

۵۵. ________________ ، حیاه القلوب، ترجمه: علی امامیان، قم، انتشارات سرور، ۱۳۷۸.

۵۶. محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، بی جا، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۶۷.

۵۷. مسعودی، محمد اسحاق، امر به معروف و نهی از منکر از دیدگاه قرآن و روایات، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.

۵۸. مطهری، مرتضی، امدادهای غیبی در زندگی بشر، تهران، انتشارات جهاد سازندگی، بی تا.

۵۹. ــــــــــــــــــــــــــــــ ، جهاد، تهران، انتشارات صدرا، بی تا.

ص: ۱۲۸

۶۰. معین، محمد، فرهنگ فارسی، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲.

۶۱. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، قم، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷.

۶۲. مکدرموت، مارتین، اندیشه های کلامی شیخ مفید، ترجمه: احمد آرام، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۶.

۶۳. ملکوتیان، مصطفی، سیری در نظریه های انقلاب، تهران، نشر قدس، ۱۳۷۲.

۶۴. موسوی خمینی رحمه الله، سید روح الله، تحریر الوسیله، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله، ۱۳۷۹.

۶۵. ________________، صحیفه نور، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۱.

۶۶. نایینی، محمدحسین، تنبیه الامه و تنزیه المله، تهران، شرکت سهامی انتشار، بی تا.

۶۷. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳.

۶۸. واقدی، ابو عبد الله عمر، مغازی واقدی، تهران، نشر دانش اسلامی، بی تا.

۶۹. ورداسبی، ابوذر، ماهیت حکومت اسلامی از دیدگاه آیت الله نایینی، تهران، انتشارات مولی، بی تا.

۷۰. یعقوبی، تاریخ الیعقوبی، بیروت، دارصادر، بی تا.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹


www


www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹